العدد الثامن — السنة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

المسلمون

مجلة إسلامية جامعة

تصدر مع غرة كل شهر عربي

سنتها عشرة أعداد

صاحب الامتياز ورئيس التحرير سعيد رمضان

الإدارة: ٣٢ شارع المنيل بالروضة بالقاهرة

الاشتراكات

١٠٠ قرش عن سنة كاملة
٦٠ عن نصف سنة

وللطلاب
٨٠ عن سنة كاملة
٤٠ عن نصف سنة
٢٥ عن ثلاثة أعداد

يضاف اليها أجرة البريد خارج القطر

شوال سنة ١٣٧١ — يوليه سنة ١٩٥٢



هذا القرآن

لفضيلة الأستاذ حسن الهضيبي

المرشد العام للاخوان المسلمين

« إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ »

حدثني أحد أترابي في عهد الدراسة أن أستاذاً من أساتذة علم النفس أراد أن يختبر طلبته في قوة استيعاب ما يلقى إليهم من أخبار وعبارات ونقلها إلى غيرهم ؛ فكتب عبارة في ورقة أعطاها لأول طالب يجلس أمامه ، وطلب منه أن يقرأ ما في هذه الورقة ويُسر ما بها إلى الطالب الذي يليه ، ثم يسر به هذا إلى الذي يليه حتى آخر الفصل ، فيكتب الطالب الأخير ما ألقى إليه ويقارن ما كتب في الورقتين .

لا شك أن كل طالب كان متنبهاً إلى ما يقوله جاره ، حريصاً على فهمه ، حريصاً على الإدلاء به إلى جاره الآخر بعيداً عن شبهة التدليس في النقل بحذف جزء من العبارة أو زيادة عليها . قال الصديق : ومع ذلك جاءت الكلمات التي تلقاها الطالب الأخير ودوّنها في ورقة مغايرة في مبناها ومعناها تمام المغايرة للعبارة التي كتبها الأستاذ . وهكذا ضاعت الحقيقة بين نحو ثلاثين شخصاً كلهم قد أخلص النية في أن يؤدي ما اؤتمن عليه منها .

العدد الثامن

السنة الأولى

صاحب الامتياز
ورئيس التحرير
سعيد رمضان

الإدارة :
٣٢ شارع المنيل
بالروضة بالقاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

المسلمون

مجلة إسلامية جامعة
تصدر مع غرة كل شهر عربي
سنتها عشرة أعداد

الاشتراكات

	ص
عن سنة كاملة	١٠٠
عن نصف سنة	٦٠
وللطلاب	
عن سنة كاملة	٨٠
عن نصف سنة	٤٠
عن ثلاثة أعداد	٢٥

يضاف اليها أجرة البريد خارج القطر

شوال سنة ١٣٧١ — يوليه سنة ١٩٥٢

هذا القرآن

لفضيلة الأستاذ حسن الهضيبي
المرشد العام للاخوان المسلمين

« إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ »

حدثني أحد أترابي في عهد الدراسة أن أستاذاً من أساتذة علم النفس أراد أن يختبر طلبتـه في قوة استيعاب ما يلقى إليهم من أخبار وعبارات ونقلها إلى غيرهم ؛ فكتب عبارة في ورقة أعطاها لأول طالب يجلس أمامه ، وطلب منه أن يقرأ ما في هذه الورقة ويُسر ما بها إلى الطالب الذي يليه ، ثم يسر به هذا إلى الذي يليه حتى آخر الفصل ، فيكتب الطالب الأخير ما ألقى إليه ويقارن ما كتب في الورقتين .

لا شك أن كل طالب كان متنبهاً إلى ما يقوله جاره ، حريصاً على فهمه ، حريصاً على الإدلاء به إلى جاره الآخر بعيداً عن شبهة التدليس في النقل بحذف جزء من العبارة أو زيادة عليها . قال الصديق : ومع ذلك جاءت الكلمات التي تلقاها الطالب الأخير ودونها في ورقة مغايرة في مبناها ومعناها تمام المغايرة للعبارة التي كتبها الأستاذ . وهكذا ضاعت الحقيقة بين نحو ثلاثين شخصاً كلهم قد أخلص النية في أن يؤدي ما اؤتمن عليه منها .

وقد علم الله تعالى من أحوال النفس الإنسانية ما نعلم وما لا نعلم ، فحذّرنا من أن نثق بما نسمع حتى نتبين . قال تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ، واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبّب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم وكرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون ، فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم » .

وقد يتأتى ما يدخل على الخبر من تغيير من أن السامع فهم غير ما أراد القائل، سواء أكان المعنى قريباً أم بعيداً فينقله بالعبارة التى تؤدى معنى ما فهمه هو وهكذا تتغير الحقيقة تماماً . وقد يكون الناقل سيء النية فينقل بعض ما قيل دون بعضه ، وقد يزيد عليه كلمة تحقق غرضه من التلفيق ، وقد يصور له الوهم حصول شىء لم يحصل . ذلك إلى غيره من البواعث التى نعلمها أو لا نعلمها .

فالمؤمن الحق هو الذى يتأدب بأدب القرآن ولا يلتفت إلى كل ما يلقى إليه حتى يتثبت من صحته . وإن عز عليه التثبت فيجب عليه أن يتوقف عن التصديق والتكذيب حتى لا يلوث ضميره بإقراره أمراً قد يترتب عليه شر كبير أو إثم عظيم .

ولعل من أسباب تأخر المسلمين ما شاع فيهم من عدم الأخذ بما أدبهم الله به من التثبت؛ فصاروا كلما ألقى إليهم نبأ طاروا إلى تصديقه ، ورتبوا عليه من النتائج ما يوافق أهواء من ألقوا به ، وهم يعلمون أو لا يعلمون أن هناك منظمات من أعدائهم دأبها بث الأخبار الكاذبة بينهم بطرق غاية فى الدقة والمهارة . لذلك فشت فيهم الفرقة وأصبحوا لا يأتمن بعضهم بعضاً ، ويحقد بعضهم على بعض ، ولا يثق واحد بأخيه: «ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله » .

وقد علم الله أن سيترتب على ذلك شر مستطير، وتخاصم وتنافر وقتال بين المؤمنين ؛ فأدبنا أدباً آخر فذكر بعد الآية التى أوردنا :

« وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين » .

ففرض الله تعالى على المسلمين أن يصلحوا بين المتخاصمين ، ويقاتلوا الفئة الباغية حتى ترجع إلى أمر الله بالكف عن البغى والعدوان ، فإن رجعت كان الحكم بينهما على ما يحب الله لعباده المؤمنين من العـــدل والقسط : أى أن الله تعالى أقام من المؤمنين

حارساً على أنفسهم حتى لا يخرج منهم خارج على أحكام الله ، ولا يبغى باغ على عباد الله . فأين نحن من ذلك وأحكام الله التى تنتهك ، والبغى الذى يقع على عباده مما لا يدخل تحت حصر .

من مألوف النفس الإنسانيـة أن تظن فتبنى أحكامها على الظن . والظن قد يصيب الحقيقة ، وقد يكون لازماً فى بعض الأوقات ، وقد يكون من حسن الرأى وصواب التدبير إذا كان مبنياً على حقائق ثابتة ومقدمات تؤدِّى إلى ما انتهى إليه . ولكنه كثيراً ما يكون ظناً كاذباً لم يبن إلا على الأوهام ، وفى مثل هذا يقول الرسول عليه السلام : « إياكم والظن فإنه أكذب الحديث » وعلى الظنون الكاذبة كثيراً ما بُنيت سياسات وتقررت تدبيرات وارتكب ظلم فادح ؛ حتى صرنا فى ظلمات بعضها فوق بعض . ومن مألوفها أيضاً الرغبة فى معرفة أخبار الناس ودخائلهم وأسرارهم ، وكشف ما يخفون من قول وعمل بلا فائدة ترجى من وراء ذلك إلا حب الاستطلاع ، أو حب الشناعة على الناس فى خصائصهم ، ثم التحدث عنهم بالحق أو بالباطل ، ثم السخر بالناس ولمزهم ونسبة العيوب إليهم ولو لم تكن فيهم . وقد علم الله أن أكثر الفساد فى الأرض يتأتى من مثل هذه الأخلاق الذميمة التى يجعلها الناس مادة حديثهم وتندرهم ، فتؤرث العداوة بينهم ، وتشيع قالة السوء فيهم ، ويشتغلون بذلك عن النافع من الأمور والإصلاح بين الناس .



وقد أدب الله المؤمنين بالأدب الذى لو اتبعوه لكان حريًّا أن يكون بينهم مودة ورحمة وتعاون على فعل الخير . قال الله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ، ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه ، واتقوا الله إن الله تواب رحيم . يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابذوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ، ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون » .

إن الناس يستصغرون هذه الذنوب وهى عند الله عظيمة . فاعتزم أيها المؤمن الكف عنها والتحرر منها ، واعلم أنه إنما يكب الناس فى النار على وجوههم حصائد ألسنتهم ؛ فارجع إلى الله بتوبة تمح ما مضى ، واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيما .

قصص القرآن

آدم عليه السلام

عرض وتحليل للأستاذ البهى الخولى

(٧)

« وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ، وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين » .

من الملأ الأعلى إلى أفق الغرائز :

روى الترمذى فى آخر كتاب التفسير بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس ، فقال : الحمد لله ؛ فحمد الله بإذنه . فقال له ربه : رحمك الله يا آدم ؛ اذهب إلى أولئك الملائكة — إلى ملأ منهم جلوس — فقل السلام عليكم . . فقالوا : وعليك السلام ورحمة الله . ثم رجع إلى ربه فقال : « إن هذه تحيتك وتحية بنيك بينهم » .

فرغنا بعد كل ما تقدم من عرض خصائص تكوين الإنسان أو عناصر « التصميم » الأزلى التى أراد الله سبحانه أن يبرأه على رسومها بشراً سويا . . . ورسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا بهذا الحديث عن بدء ظهور الإنسان ، من حيز التقدير الإلهى إلى حيز الكائنات التى تزاول اختصاصها فى هذا الوجود . .

ولقد قررنا فى غير موضع مما مضى أن الروح الذى نفخه الله سبحانه ليس مراداً به إجراء الحياة فى كياننا المادى الحيوانى ؛ وإنما هو السر الذى يهب لهذا الكيان خصائص الصفات الكريمة ، ويمده بفقه ونور ومرونة تجعله مهيأ للاستجابة والاتصال بما شاء الله من آفاق هذا الوجود وكائناته الظاهرة والخفية .

فهناك — إذاً — نعمتان كبيرتان تملآن كيانه كله :

نعمة الحياة التى يحيا بها بدنه .

ونعمة الروح القدسى التى تمد هذا الكيان بحياة أسمى من التى يحيا بها . . . حياة

تثمر فى النفس عصباً لا كالأعصاب ؛ عصباً من النور الربانى يصل وجدانه بضمير هذا الوجود ، ويصل ضمير هذا الوجود بوجدانه . . عصباً دائم الاختلاج والاهتزاز بكل ما لله من أثر فى هذا الكون ؛ دقيق التأثر بكل ماله سبحانه من نعمة ؛ مرهف الحساسية بسر صفاته المبثوثة فى كل ما خلق . . . فهو ملكة نورانية ؛ تملأ كيانه كله بنور الله ، وبها يكون فقهه وحسن تقديره للقيم المختلفة ، وما يُرى له من كريم الصفات وجميل السيرة ، وما يتوالى عليه من أسرار السكينة والتأييد . . .

فهى حياة لا ينمو بها كيانه المادى ، بل يحيا بها وينمو بسرها كائنه المعنوى وتثمر له هذا الثمر الذى أشرنا إليه . . . أما ثمرها فى أفق محساته فهو تلك المرونة الذهنية الجامعة ، التى تصله بما حوله ، وتنظم له علاقته به ، وتيسر له سبل تثميره والحصول على منافعه .



فى الملأ الأعلى :

وقد افتتح آدم عليه السلام وجوده بهذا كله ! . .

انتفض كيانه الطينى كائناً حيا ! .

وانبعث كيانه الروحى تياراً من الحس المشرق الدقيق ، فواجه هذا العالم الأكبر بنور بصيرته ونور بصره .

ويحدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أول ما كان من آدم أنه عطس .. ولسنا ندعى علم ذلك العطاس ، ولا نحاول أن نتكلف له علة ، وكل مالنا من علم به أن آدم عليه السلام رأى فيه نعمة أوجبت أن يفتتح عهده فى هذا الوجود بحمد الله سبحانه .

ولقد شمَّت الله آدم إذ عطس وحمد ربه ، فقال له : « رحمك الله يا آدم » . وليس من شأننا هنا أن نتكلم عن سنة تشميت العاطس وآدابها فى الإسلام ، وإنما نشير إلى حالة من صفاء الخاطر ونشاط النفس تحل غالبا بالمرء السليم المعافى كلما عطس ، كأنما لبسه تيار من اليقظة والتنبه طرد ما كان فيه من رواكد الأذى ، وأعقب دفقة من الحيوية المجددة يسمو بها الإنسان من حال إلى حال ... وقد عطس آدم حينئذ فكأنما اندفعت عنه ظلمة الركود ، وأعقبها الشعور ببهجة الحياة وجمال ما أفيض عليه من نعمة ، وروعة ما يرى فى ملكوت الله من حسن ونور .

ولقد قلنا إن آدم عليه السلام واجه هذا العالم الأكبر ، بخصائص بشرية ، وخصائص روحانية ... ومن البديهى الذى لابد من الإشارة إليه ، أن ناحية البشرية فيه لم تكن قد زاولت اختصاصها من قبل ؛ ولم يكن لديه من رصيد تجاربها قليل ولا كثير !

والفرق بين خصائص الإنسان البشرية والروحية ، أن البشرية تمثل النواحى القابلة فيه للتطور بحسب كثرة التجارب وقلتها ، أو بحسب البيئات الزمانية والمكانية التى تتباين وتختلف تبعا لتباين الأزمنة والأماكن المتعددة .. أما الروحية فهى من أمر الله ، لاتتغير ولاتتطور ، فاستعدادنا الفطرى لمعرفة الله والإيمان لم يتغير منذ عهد آدم إلى الآن ، ولن يتغير إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ... والنور الذى يسطع على قلب الرجل البدوى فيدرك به روح الخشية من الله ، هو هو النور الذى يسطع على قلب العالم وسط أجهزته ومعامله ، وأمام مناظيره ومخابيره ، وإن تغيرت وسائل إشراق هذا النور على قلب كل منهما وتمكنه فى أعماق سريرته .

ومعنى هذا أن آدم عليه السلام واجه هذا الوجود لأول عهده به ببشرية ملساء ، غفل من كل تجربة سابقة ؛ وواجهه فى نفس اللحظة ببصيرة ساطعة وملكات روحية مرهفة : أى أن المشاعر التى كان يتجاوب بها مع كل ماحوله يغلب عليها العنصر القدسى والاصطباغ بصبغة الجانب الروحى ؛ وبهذا كان عليه السلام بشرا ساميا جدا له تقلب وتصرف فى ملأ ربه الأعلى ، دون أن يجد ضرورة لمجاهدة نفسه استبقاء لهذا النور ، أو يرى حاجة لكبح غرائزه تغليبا لخصائص الروح ؛ فإن النور مشرق لاتكدره ثورة غريزة ؛ وخصائص الروح غالبة لاتجد ما يناهضها من قبل بشريته .

***

بين الدين والعلم :

والحديث الشريف يحدثنا عن بعض تصرفات آدم عليه السلام فى الملأ الأعلى ، فقد أمره الله سبحانه أن يذهب إلى ملأ من الملائكة فيسلم عليهم ، فذهب وسلم وردوا عليه السلام .

والقرآن الكريم يظاهر هذا الحديث ويذكر لنا ماهو أعجب من التسليم والتحية يذكر أن آدم قام من الملائكة مقام المعلم ، فعلمهم بإذن الله مالم يكونوا يعلمون : «قال : يا آدم أنبئهم بأسمائهم ، فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إنى أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون ؟ » وحسبنا أن أول مايجد آدم من تجارب هذا الوجود هو رؤيته الملائكة وهم يسجدون له سجود تحية واحتفاء وولاء[1] .

---

(١) فى الفصل الذى كتبناه عن أفق الملائكة — ولم يتيسر نشره فى مقال العدد الماضى — ذكرنا بشىء من الإفاضة مابيننا وبين الملائكة من علاقة الولاء والسلم والمعونة على الخير والتأييد فيه ، فنسأل الله سبحانه أن يوفقنا إلى إثباته فى مكانه من الكتاب الذى اعتزمنا إصداره بمشيئة الله عن آدم عليه السلام .

كيف كان آدم عليه السلام يرى الملائكة ويسلم عليهم ويسلمون عليه ويسجدون له ويسمع أصواتهم ويسمعون صوته ، ويعلمهم ويتعلمون منه ؟ ! . وهل تم ذلك بملكاته الروحية ، أو بحواسه العادية ، أو بهما معا ؟

لم يذكر لنا الحديث الشريف ولا القرآن الكريم كيفية ذلك ، فلم يبق لنا إلا التسليم بأنه رأى ما رأى واتصل به على الهيئة الكاملة التى خلقه الله سبحانه عليها : أى أن عينه العادية رأت ، وأذنه العادية سمعت ، إلى ماكان له من خصائص الإدراك الروحى !

ولقد قضى بعض الناس دهراً يتأرجحون بين الشك فى ذلك واليقين به ، ويميلون إلى تأويل تلك النصوص القرآنية الواضحة تأويلا لا ضرورة له ؛ إذ التأويل إنما يكون ضروريا حينما يتعارض النص مع حقيقة علمية ثابتة لا يتطرق الشك إلى صحتها بحال من الأحوال ؛ فإذا لم يكن هناك تعارض فمن الإثم أن نصرف الكلام عن مواضعه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله . .



أما الاحتجاج بأن عقولنا لا تسيغ ذلك ، فإن العقل ليس حجة إلا فيما له سلطان عليه ، أما ما يخرج عن دائرة سلطانه ، ويقع فى منطقة غير منطقة نفوذه ، فمن الإنصاف والكرامة ألا نجعله حكما فى نفيه أو إثباته .

ولقد أصبح معروفا عن طريق العلم والدين أن هناك حدوداً كونية لا تطيق حواسنا إدراك ما وراءها ، ولا يتسنى للعقل اجتيازها لمعرفة ما هنالك من حقائق العلم . . ذلك أن فى هذا العالم من الأشعة الكونية مالا يحيط بعلمه إلا الله ، وأن حواسنا خُصت من تلك الأشعة بحيز ضيق جداً لا تستطيع أن تتجاوزه ، فإذا كنا نرى شيئاً أو نسمعه فإنا لا نرى ولا نسمع إلا ما تصل إلينا ذبذباته وتموجاته التى تحدثها تلك الأشعة . . أما مايقع فوق هذا الحيز الضيق وأسفله من سائر الأشعة فآماد شاسعة لا تستطيع حواسنا أن تستجيب لشىء من ذبذباته ، لأنها لم تهيأ إلا للاستجابة لما فى حيزها هذا الضيق المحصور .

والعلم لا يجحد أن فى الكون كائنات غير مرئية لنا ، ولا يجحد أن فيه أصواتاً غير مسموعة لآذاننا .

ولا يسبق إلى ذهن أحد أننا نعنى تلك الأصوات البعيدة التى يمكن التحايل على سماعها بالوسائل العلمية « كالتليفون والراديو » ونحوهما ؛ وإنما نعنى أصواتا قد تكون أقرب إلينا من أى صوت آخر لا لخفاء جرسها بل لعجز طاقة السمع عن الاستجابة لذبذباتها ! . . وكما يكون هذا فى الأصوات غير المسموعة يكون فى الكائنات غير

المرئية ؛ فقد يكون الشيء قريبا منا ومع ذلك لا نراه ، لا لأنه يحتاج إلى « مكرسكوب » أو نحوه ، بل لأنه ذو تموجات من قياس لا يتناسب البتة مع ما تستجيب له حاسة الإبصار عندنا .

وفى قاعة الدرس والتجارب العلمية يمكن إحداث أصوات يسمعها الطلاب ، وإحداث أخرى لا يسمعونها لعجز آذانهم عن إدراك ذبذباتها . . .

كذلك يمكن إحماء قطعة من الحديد فى نار حامية حتى تحمر ثم تبيض ، فإذا بلغت الحرارة طاقة معينة يعرفها العلماء خفيت الحديدة عن الأنظار بحيث لا ترى ، لا لأنها تبخرت بل لأن ذبذباتها أصبحت ذات قياس لا تدركه عيوننا .

ولا يستبعد العلم أن يتمكن الإنسان يوما ما من إحداث تغييرات فى طاقة السمع والبصر عندنا لنسمع أصواتا لم تكن تسمع ، ونبصر مرئيات لم تكن ترى . وصدق قول الله العظيم « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » (١) .



ولا شك أن عقائد المؤمنين تجد فى تلك المقررات العلمية ما يتيح لها رسوخا أقوى ، واستقراراً أعمق يزيد به إيمانها بالله ، وتقبلها لما أنزل علينا سبحانه من وحى مفصل على علم .. ولعل بعض الغيورين الذين يفزعون إلى تأويل كلام الله — إزاء تلك المقررات العلمية المجربة — يدعون تلك المسارعة إلى التأويل ، ويطمئنون إلى صدق كلام الله ، وأن ما لا يجدون له اليوم تأويلا فى مقررات العلم سيأتى الغد إن شاء الله بتأويله ، إنجازاً لما قال سبحانه : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد (٢) » .

فإذا قررت نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف أن آدم كان يرى الملائكة ويستمع إليهم ويستمعون إليه ، ويتصل بهم ويتصلون به ، فهو التقرير الحق الذى لا ينكر منه العلم قضية واحدة .

وما يقال عن الملائكة يقال عن إبليس ، فقد رآه آدم وسمعه وهو يحاج الله سبحانه ، وقد رآه وسمعه وهو يقول له : « هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ؟ » « وقاسمهما إنى لكما لمن الناصحين » .

وبعد ، فهل كانت حواس آدم عليه السلام وهو بالملأ الأعلى ذات طاقة فى الإدراك

---

(١) الإسراء : ٨٥

(٢) فصلت : ٥٣

والإبصار والسمع ليست لحواسنا ، ثم طرأ عليه تحول عضوى بالأكل من الشجرة فهبط إلى مستوانا الذى ورثناه منه ؟ .

أو كان لديه من ملكات الإدراك الأخرى ما استطاع به أن يرى ما يرى ؟ .

ومهما يكن من شىء ، فإن العلم لا ينكر الجن ، ولا ينكر الملائكة ، لأنه لا ينكر وجود أصوات لا نسمعها ، ولا مرئيات لا نستطيع أن نراها بما لنا من حاسة عادية . . . ولا يسعنا إزاء ما قدمنا إلا أن نستقبل كلام ربنا بما هو أهل له من اليقين والتسليم ، غير منكرين منه كلمة ، ولا متأولين حرفا ؛ فمن قال به صدق ، ومن حكم به عدل : « آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب[١] » .

***

نحو أفق الغرائز :

وحين آن لآدم عليه السلام أن يزاول اختصاص بشريته ، وأن يتحول إلى أفق غرائزه ! كان أول غريزة نودى إليها « غريزة الزوج » ؛ وذلك قوله سبحانه : « يا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة ، فكلا من حيث شئتما » .

وليس فى القصة قبل هذا النداء ما يشير إلى هذه « الزوج » ولا كيف خلقت ؟ ولكننا نقرأ فى مكان آخر من كتاب الله : « خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها[٢] » .

وهذه النفس الواحدة — بلا نزاع — هى آدم عليه السلام . . وخلق الزوجة من بدنه وانفصالها منه أمر لا ينقضه العلم ولا يحيله ؛ فإن صغار الطلاب فى مدارسنا يعلمون من دراساتهم أن « الأميبة » تتكاثر عن طريق تضخمها وانفصال جزء من جسمها ليكون بدوره « أميبة » جديدة تتكاثر بنفس الطريقة . . . ومن جراثيم الأمراض[٣] ما يتكاثر بطريق الانقسام ، ثم هو نفسه يتحول فى حال معينة إلى التكاثر بطريق التوالد الذى يحدث بين ذكر وأنثى ... وآخر ما وصل إليه البحث فى مرض السرطان أن سببه هو شذوذ بعض خلايا الجسم — فى الموضع المريض — فإذا بها تتكاثر بطريق التوالد بين ذكر منها وأنثى بعد أن كانت تتبع فى تكاثرها نظام

---

(١) آل عمران : ٧

(٢) النساء : ١

(٣) كمكروب الملاريا .

الانقسام والانفصال الذى تتبعه سائر خلايا الجسم فى المواضع الطبيعية السليمة . . . فإذا قررت لنا نصوص القرآن الكريم أن أنثى البشر الأول خلقت منه هو نفسه بطريق الانقسام والانفصال ثم تحولا معا إلى سنة التكاثر بطريق التوالد المعروفة ، فهو تقرير يهش له العلم وتذهب إليه بعض مقرراته المؤكدة الثابتة ؛ ولعل فى ذلك ما يوضح قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن المرأة خلقت من ضِلَع[1] » .

وعلماء النفس يتكلمون عن « الغريزة الجنسية » وعن « غريزة الوالدية » ؛ ولكن ما جاء به القرآن أعمق وأصدق وأشمل « فالزوج » ضرورة فطرية أعمق مما يتصوره الناظرون إلى الوالدية وشهوة الجنس : هو نظام أزلى يلتئم به شمل كل ما نرى ؛ ويصلح عليه وجوده ، وتخرج به ثماره ؛ والله سبحانه يقول : « ومن كل شىء خلقنا زوجين » . . . ولا يعلم أحد إلا هو سبحانه مدى سعة تلك « الكلية » التى تضمنها قوله « كل شىء » فإنها فى مفهوم اللغة تنسحب على الأشياء جميعا ما نعلم وما لا نعلم من حى وجامد ، وصامت وناطق : « سبحان لذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون » .

فنظام « الزوج » ليس دائرة ضيقة ، ولا أفقا محصورا مقصورا على الإنسان والحيوان والنبات ، بل هو سنة كونية دقيقة واسعة المدى ، وفطرة أزلية لا يلتئم شمل الشىء إلا إذا اتخذت مكانها الطبيعى فى وجوده ... فهناك حنين أزلى ، ونزوع فطرى يتجاذب به « أزواج » النوع الواحد بعضها إلى بعض ، فلا يسعد شوق أحدهما إلى الآخر ، ولا يسكن قلقه ويكمل أمره ويخرج ثمره إلا أن يلتقيا على السنة التى قررها الله سبحانه لأفراد نوعهما ؛ وهل السالب والموجب فى الكهرباء إلا زوجان ينزع كل منهما إلى الآخر ويرنو إلى الاتصال به ؛ فإذا لم يتصل فهو فى كساد وعطل من حلية الثمر والعمل ؛ أما إذا اتصلا فما شئت من نار ونور وحركة وقوة وخير . . !

وقد خلق الله حواء لآدم ، وما كان سبحانه ليخلقها له إلا لأن خلقها تكملة لنظام وجوده ، وسداداً لفراغ أصيل فى جبلته ، أو لتكون هى الطرف الآخر الذى يكمل به نسقه المعنوى ونسقه الحسى جميعاً .

ولأمر ما احتفى القرآن الكريم بذكر ملازمتها له فى الجنة إذ قال سبحانه : «يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » فهى ملازمة لا يغنيه عنها أنه عليه السلام فى الجنة .

---

(١) من حديث رواه البخارى ومسلم .

وما أحكم تلك الملازمة التى يعنى القرآن الكريم بتقريرها بينهما فى ضمير التثنية . باطراد إذ يناديهما الله سبحانه : « وكلا منهما رغداً حيث شئتما ولا تقربا هـذه الشجرة ... » وإذ يناديهما : « إن هذا عدولك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة » . وإذ يناديهما : « ألم أنهكما عن تلكما الشجرة ، وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين ؟ » ، فإننا لم نقرأ أن نبياً من الأنبياء توجه إليه الخطاب مع زوجه من الله سبحانه ، إذ هى مكافئة بما خوطب به ، ولا ضرورة لإشراكها معه فى الخطاب لأنها ستتلقاه منه ؛ وليس لتلك اللاحظة التى لاحظناها من توجيه إلا الاحتفاء « بالزوج » وتقرير مكانه من فطرة البشر الأول ولزومه له فى كل مراحل حياته . . . وليس من المصادفة أنه سبحانه لما كتب عليه الخروج من الجنة ، أخرج إليه الخطاب مخرج التثنية فقال : « اهبطا منها جميعاً » .

فالزوج فى ذاته إن هو إلا شطر سنة من سنن الله يجب أن يلتئم مع شطرها الآخر ، ليكمل وجود المرء ، ويسكن قلقه المتلفت الحيران ؛ وهذا المعنى الدقيق هو الذى يلم به قوله سبحانه : « .. خلقكم من نفس واحدة ، وجعل منها زوجها ليسكن إليها [1] »

وليس هذا السكن هو سكن العاطفة العارضة ؛ أو الشهوة التى ألفت قضاء الوطر فى هذا المهاد ؛ بل هو قبل ذلك سكن الحياة الملهمة فى كيان الإنسان إلى سنة من سنن دورانها فى هذا الوجود ، فإذا لم تتوفر تلك السنة ، فهو نيزك ضال ، وكوكب يسير فى غير فلك .

وجمال هذا الكون هو فى سيره على ماخلق الله سبحانه له من سنن ... ومما أكرم الله به الإنسان أنه رزقه لذة الشعور بجمال هذه السنن ، فكلما كانت النفوس راقية ، والفطر صافية كان شعورها بجمال ماخصصت به من سنن الله أوفر ، وكان انجذابها والتزامها لتلك السنن أقوى وأظهر . .

وإنك لتجد هذا النحى الجليل واضحاً فى سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فإنه كان إذا خرج إلى سفر أقرع بين زوجاته لتخرج معه إحداهن ؛ وما نحسب أن شهوة الجنس — وهو يدرج إلى الستين — هى التى كانت تملى عليه هـذا التصرف ؛ وإنما هى نفسه الصافية المشرقة التى ما كانت ترى لها سكنا ولا قرارا إلا فى ظل سنة من سنن الله التى أعدت لها . « والزوج » سنة من تلك السنن ... وسره مركوز فى فطرة

---

(١) الأعراف : ١٨٩

كل نفس ؛ فإذا وجد صلى الله عليه وسلم فى نفسه حنيناً إلى « الزوج » فى البيت ، وإلى « الزوج » فى السفر ، وإلى « الزوج » حيثما كان ، فهو البشر المثالى الذى تجاوبت خصائص نفسه مع سنن الله فى هذا الوجود تجاوب مسرة وإلف وركون إلى جمالها . .

وإلى هذا المعنى الدقيق الكريم يشير قوله صلى الله عليه وسلم : « حبب إلىّ النساء والطيب ، وجعلت قرة عينى فى الصلاة » ... فهو عليه السلام لايرمى إلى معابثة النساء وإصابة مالديهن من شهوة ؛ وإنما يرمى إلى جمال ما يذوقه فى ظلالهن الرقيقة من لذة الأنس بسنة من سنن الله ...

ولعل مما يشير إلى تلك الفجوة الموحشة التى لا يملؤها فى كياننا إلا « الزوج » وأنها فطرة لنا ، وسنة لازمة لانستطيع الفكاك منها ولا التعالى عليها أن الله سبحانه جعل الحاجة إليها شارة من شارات الضعف الذى ألزمه خلقه وتنزه عنه سبحانه أن يكون كذلك فقال جل شأنه : « وأنه تعالى جَدُّ ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً »(١) .

فالله سبحانه لا تحكمه السنن وإنما هو الذى يحكمها ويصرفها ويسيطر عليها ، أما نحن فنظام سعادتنا وجمال حياتنا هو مسايرة تلك السنن والاتساق مع مقتضاها . .

فالقصة الكريمة — وهى تقرر غرائز الإنسان الأصيلة فى بدء الوجود — جعلت أولى هذه الغرائز « غريزة الزوج » . . . ونحن وإن كنا بصدد تقرير الغريزة فحسب — لا بصدد شرحها وبيان حالها وأثرها الاجتماعى والعمرانى — لا يسعنا أن نهمل الإشارة إلى سكوت علماء النفس وإغفالهم هذا الأفق الوجدانى العميق واكتفائهم بما سموه « غريزة الوالدية » ، « والغريزة الجنسية » . . . ننبه إلى ذلك لنشير إلى لون من ألوان عمق الإسلام ودقته وشموله إذ يحيط بآفاق هذا المعنى إحاطة تلم بما يتعلق بالولد وشهوة الجنس ، وتذهب إلى ما وراء الولد والشهوة من أغوار النفس البعيدة حيث الحنين الفطرى إلى زاد مفقود ، والتلهف اللهيف إلى أفق الأنس المنشود : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون »(٢).

وليس لدينا من النصوص ما نعرف به نظام حياة هذين الزوجين الكريمين فى تلك الجنة ، ولا أى أنواع اللذائذ كانا يتساقيان ، ولكن حسبنا أن نقطع بما قطع به القرآن الكريم من أن نعيم الجنة كان مباحاً لهما ، وأنهما مارسا فطرة « الزوج » الهنيئة فى أفق الأنس العاطفى وسكينة كل منهما إلى صاحبه . . .

(١) الجن : ٣
(٢) الروم : ٢١

فإذا تركنا غريزة « الزوج » عرضت علينا القصة الكريمة غريزة أخرى هى حب البقاء ، أو كما سماها القرآن الكريم « الخلود » وذلك حين يقول الشيطان لآدم : « هل أدلك على شجرة الخُلْد ؟ » ، « ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين »[1] .

فرغبة الإنسان فى « الخلود » ليست رغبة عارضة بل هى سر مقيم فيه ما قامت فيه الحياة ، واستقامت له الظروف على ما يحب ... أى أن اتجاهه إلى « حب الخلود » اتجاه طبيعى دائم غير منقطع ولا موقوت إلا بكتاب أجله .

وقد ورد فى البحوث الخاصة بالغرائز عبارات : « المحافظة على النفس » « وغريزة المقاتلة » « وغريزة الخلاص أو الهرب » « وغريزة الاستغاثة » « وغريزة البحث عن الطعام » ؛ ولاشك أنها كلها معان تهدف إلى التشبث بالحياة ، ومدافعة كل خطر يتهدد بقاء الإنسان : أى أن ما ذهب إليه أصحاب هذه البحوث يندرج تحت الميل الفطرى إلى « الخلود » وهو الميل الذى استغله الشيطان فى آدم عليه السلام حين وقف يزين له الأكل من الشجرة . . .

وقد يبدو للنظرة العابرة أن غريزة « حب الخلود » آصل فى فطرة الإنسان من « غريزة الزوج » فهى أولى أن تقدم عليها فى قائمة غرائز الإنسان ؛ ولكن التأمل الدقيق لايلبث أن يرينا غير هذا ! . .

إذ ما جدوى حياة أو نعيم يشعر فيه المرء بالوحدة ؟ ، أو يشعر كأن جانباً من كيانه يملؤه فراغ مقفر وخلوّ موحش . . . « فالزوج » هو تمام الوجود المعنوى للمرء . . . أو هو السالب للموجب ، والموجب للسالب فى حياة الإنسان . . . فليتم الوجود أولا ، ثم لنعمل على « البقاء » والتمسك بأسبابه !

ولقد مارس آدم عليه السلام رغبات هذه الغريزة فبرزت إلى مجال نشاطها لأول مرة حين رأت فى ثمر الشجرة المحرمة سبباً يصلها بسر « الخلود » . . . ولبى آدم نداءها واستجاب لتزيينها ، فأكل من الشجرة ، وسجل الرقيب العتيد أن « جهاز الغرائز » فى آدم سليم فى هذه الناحية .

***

وثمة غريزة ثالثة تعرضها علينا القصة الكريمة ، تلك هى « غريزة الملك »

---

(١) الأعراف : ٢٠

وهى القوة التى ناغاها إبليس فى آدم ونبهها فى نفسه لأول مرة وهو يقول له : « هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى؟[١] ».

ولقد تطغى غريزة التملك فى الإنسان فيصير بها عنصر فساد فى الأرض وآلة تخريب وتدمير ؛ وقد تعتدل وتتعلق بالأهداف السامية فيكون بها عنصر خير وبر ومرحمة .

وفى القرآن الكريم مثل تاريخية واقعية تبين طغيان تلك الغريزة فى نفوس أصحابها أو اعتدالها ، وتبين أثرها الاجتماعى فى الحالين . ولكنا لسنا بصدد بيان شىء من ذلك .

وقد أكل آدم من الشجرة استجابة لداعى تلك القوة الغريزية التى تنزع إلى « ملك » ما يمكن ملكه .

وقد ذكر العلماء فى قائمة غرائز الإنسان « غريزة التملك » وذكروا إلى جانبها « غريزة السيطرة » . . . ونحسب أن السيطرة نتوء يتفرع من « غريزة الملك » ليشمل حب السيطرة على الناس بعد أن شمل أصله معنى السيطرة على ما يحاز من أنواع المال والمتاع . . . ولقد يعضد هذا أنها وردت فى القرآن الكريم بضم الميم فى لفظ « المُلك » الجامع لطرفى السيطرة على الناس والأموال معاً . . . ولقد يستأنس له كذلك بكسر اللام فى قراءة ابن عباس : « إلا أن تكونا ملِكين أو تكونا من الخالدين » باللفظ الجامع لحيازة المال والتسلط على الناس .

بين المعصية والإنابة :

ومن الغرائز الأصيلة فى الأنسان « غريزة التدين » ... ومن مظاهرها الرجوع إلى الله والإنابة إلية ، والنزوع إلى غوثه ورعايته سبحانه .

والفرق بين الغريزة وسابقاتها أن الأوليات قوى بشرية تعمل فى حقل حيوانية المرء . . . أما هذه فذات مجال علوى لأنها من خصائص الروح الذي نفخه الله سبحانه فى الإنسان . . . فالأوليات ينزعن به إلى الأرض ، وهذه تذهب به صاعدة إلى السماء .

فإذا ما استحقت الخصائص ذات الاتجاه المادى الحيوانى أن تسمى « غرائز » فأولى ثم أولى أن تسمى فطرة التدين « غريزة » لأن مدد الروح فى الإنسان من أمر الله وهو أقوى وأدوم وآصل مما سواه .

ويظهر أثر تلك الغريزة بارزاً قويا فى حالتين متميزتين :

(٢) طه : ١٢٠

الأولى : حينما يقع أهل الغفلة والشرود عن الله فى كرب لا تنفع الحيل والأسباب فى دفعه ، وتغدو به حياتهم مهددة بالمصير الذى يهلعون فيه ؛ وإلى مثل ذلك يشير قوله سبحانه : « حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنه أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين[1] » .

فهم حينئذ إنما يندفعون إلى الله بدافع الفطرة المخبوءة التى طالما تجاهلوها وأكثروا من إلقاء ركام الغفلة والشهوات عليها حتى خيل إليهم أن ليس فيهم ماينزع إلى السماء ، فلما جاءهم الموج من كل مكان ، وظنوا أنهم أحيط بهم ، وعجزت الأسباب أن تمد لهم يداً بمعونة ، تنحت الغفلة ، وانحسر عن أذهانهم غرور الحياة الدنيا ؛ فإذا بالفيض المحتبس ينبجس ، وإذا بالقوة المطمورة تنبعث ، وإذاهم بلسان الفطرة — لا بلسان الإرادة — يذكرون الله الذى نسوا ، ويدعونه تضرعا وخفية « لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين » .

وهذا الصنف من الناس لاخير فيهم غالباً ، فإنهم لايلبثون — إذا نجاهم الله — أن يعودوا إلى ما كانوا عليه من الإثم والغفلة « فلما نجاهم إذاهم يبغون فى الأرض بغير الحق[2] » .

أما الحالة الثانية : فتقع لطراز من الناس ألطف حساً ، وأرق بصيرة ، وأصفى نفساً . تقع لهم حين لايستطيعون دفع غريزة ، ولا مقاومة ميل إلى إثم ، ولا تبين رشد وسط ماتنشره الشهوة المتلمظة من ضباب فى أفق صوابه — فإذا قضت النفس وطرها سكن هائجه ، وخمد ثائره ، وانحسر ضباب الشهوة عن ذهنه ، وصفا أفقه فإذا به أمام صحوة ضمير ، ويقظة روح ، وإشراق نفس ، فيتبين ضعفه أمام ما كان ، ويدركه الأسف ويثور به الندم ، وتضيق عليه نفسه فلا يجد ملجأ من ضميره إلا أن يقبل على الله تائباً مستغفراً ، ولقد أثنى الله سبحانه على ذلك الصنف من عباده فقال : « والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم — ومن يغفر الذنوب إلا الله — ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ، أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ونعم أجر العاملين[3] » .

---

(١) يونس : ٢٢ (٢) يونس : ٢٣
(٣) آل عمران : ١٣٥ — ١٣٦

وتلك الحال الأخيرة تماثل ما ذكرت القصة عن آدم عليه السلام ، فإنه مالبث بعد المعصية أن أشرقت فطرته . فتبين شناعة ما أتى ، فلم يتمالك أن ضرع إلى الله من ذل معصيته : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين[1] » .

وبهذه التجربة الرائعة سجلت القصة الكريمة نشاطاً « لغريزة التدين » فعلمنا أن الإنسان محكوم بلونين من الغرائز : لون يشرح له سبيل الفتنة والمعصية ، وآخر يشرح له سبيل الإنابة والمغفرة ... وذلك هو مقتضى ماسُوى عليه من خصائص التراب وخصائص الروح ، فهو متنازع بين هذين الطرفين الفطريين ؛ من ظلمة إلى نور ، ومن دنس إلى طهر ، ومن معصية إلى توبة ، وذلك شأن النمط الأوسط من الناس ، والله يحب التوابين ويحب المتطهرين .

وليس من قصدنا أن نفصل أحوال الناس فى التقلب بين هذين الطرفين ، واختلاف حظوظهم من الاستجابة لهذا النوع أو ذاك ، فلذلك مبحث آخر . فلنسجل ماتنص عليه القصة من أن الخطيئة بعض لوازمنا ، وأن الإنابة إلى الله من أسمى خصائصنا ؛ وألا ذنب مع إنابة ، ولا خطيئة مع استغفار ، ولا عقوبة إلا مع إصرار ، وأنه سبحانه أسرع ما يكون إلى عبده بالقبول حين ينكسر إليه ضارعا من فراش الزلة والخطيئة والمعصية : « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم »[2] .

***

وبعد فهذه غرائز أربع كبار يتفرع منها سائر ما يعرف للانسان من غرائز فرعية وميول أخر ؛ ومن مجموعها يتألف ما نسميه « جهاز الغرائز » فى الإنسان . وقد قصت علينا القصة الكريمة نبأ التجربة الأولى لكل غريزة من هذه الغرائز ؛ وبهذا دخل آدم عليه السلام فى أفق غرائزه بصفة عملية ، وأثبتت خصائص بشريته وجودها وصلاحيتها للاتصال بما حولها ... وبذا صار أصلح ما يكون لمزاولة اختصاص خلافته فى هذه الأرض . . . فما هى هذه الخلافة ؟

•

(١) الأعراف : ٢٣
(٢) البقرة : ٣٧

شريعة القرآن دليل على أنه من عند الله

لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد أبى زهرة

أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة فؤاد

حكم القرآن

١ — ذكرنا فى مقال سابق أن حكم القرآن يقوم على ثلاثة أقطاب : أولها : العدل وهو قوامها ونظامها وواسطة عقدها ، وقد نوهنا عنه فى جمل تشير إلى معناه ولا تفصل ، وتبين ولا تشعب ، وثانيها : المصلحة ، وثالثها : الشورى .

ولنتكلم الآن فى المصلحة ، ونؤجل القول فى الشورى ؛ لأن الشورى وسيلة لتحقيق المصالح وإقامة العدل وتثبيت دعائم الحرية العادلة ؛ فهى وسيلة لا غاية ، والعدل والمصلحة ، وما ينطوى فى ثناياها من معانى الحرية والكرامة والمعيشة الإنسانية على أكمل وجه فى ظل الفضيلة الواصلة الرابطة برباط من الإخلاص ومكارم الأخلاق غايات الإنسان . وإذا كانت الشورى وسيلة لغاية فإنه يتأخر بيانها عن بيان الغاية ؛ لأنه بمعرفة الغايات يمكن وضع حد سليم مستقيم للوسائل ، فنى الحقيقة إن بيان الغايات يشير إلى معانى الوسائل ؛ إذ يجب أن تكون من جنسها ومن نوعها ، فإن كانت الغاية فضيلة فلابد أن تكون الوسيلة فاضلة ، وإن كانت الغاية تنحو نحو الكمال الإنسانى ، فلابد أن تكون الوسيلة سامية بمقدار هذا السمو . وأولئك الذين يفرقون بين الوسيلة والغاية من ناحية الحكم الخلقى ليسوا من الأخلاق فى شىء ؛ لأنهم يهدمون أحياناً أقدس المبادىء الدينية والخلقية والاجتماعية بدعوى أن الغاية الفاضلة تبرر طرائقها أيا كان نوعها ، وإن قضية الغاية تبرر الوسيلة ، ويقصدون بها أن الغاية الفاضلة تسهل قبول الوسيلة الآثمة ؛ إنما هى ثمرة العقول الأوروبية التى لا يهمها إلا الوصول إلى ما يبغون ، فيهتكون الحرمات ، ويبيحون المحرمات بدعوى أن الغاية تبرر الوسيلة . والحقيقة أن ذلك ستر لمآثمهم ، وإخفاء لمقاصدهم وتبرير لجرائمهم ؛ وإن غايتهم هى من جنس وسائلهم . إن الفاضل حقاً وصدقاً يطيع أوامر الأخلاق ونواهيها ، وهى أمر الله ونواهيه ، ويعتبرها كلها غايات فى ذات نفسها ، والحيل التى تهدى إلى الفضيلة لابد أن تكون فاضلة ، ولقد قال على بن أبى طالب : « وقد يرى

الحُوَّل القُلَّب وجه الحيلة ودونه مانع من أمر الله ونهيه ، فينتهزها من لا حريجة للدين فى قلبه » .

٢ — ولقد سقنا ذلك القول لإثبات أن الغايات الفاضلة من العدل والمصلحة هى التى تحدد نوع الشورى التى تكون وسيلتها فنقدمها فى البيان عليها ، وقد أشرنا إلى العدل آنفا .

إن شريعة القرآن هى شريعة الرحمة ، ومن رحمة الله سبحانه وتعالى بخلقه أن أقام أمورهم على دعائم من المصلحة الحقيقية التى تليق بالإنسانية العالية التى تسير بالإنسان فى مدارج الرقى ، وهاتان مقدمتان صادقتان كل الصدق تنطق بهما آى القرآن الكريم وتشير إليهما .

أما الرحمة فهى صريح القرآن ، وهى غاية البعث المحمدى ، فقد قال تعالى : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » وقال سبحانه وتعالى فى وصف القرآن الكريم : « تلك آيات الكتاب الحكيم هدى ورحمة للمحسنين » وقال سبحانه : « هذه بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يوقنون » .

ولقد بين سبحانه أن استمساكهم بالقرآن يؤدى إلى الرحمة الإلهية ، والإنعام فى الدنيا والآخرة فقال سبحانه : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون » وقال سبحانه : « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون » .

وهكذا يجد المتتبع لآيات القرآن الكريم أنه فى ذاته رحمة ، وفى شريعته رحمة ، وفى الغاية التى ينتهى إليها المؤمن إن استمسك به رحمة ، والرحمة غاية البعث المحمدى وثمرته ، ونتيجته ونهايته .

٣ — وقد يقول قائل : كيف يتفق مع الرحمة ما شرع فى القرآن من عقوبات زاجرة صارمة ، ويعبر عنها بعض الناس بأنها قاسية ، كقطع يد السارق ، وجلد الزانى مائة جلدة ، وسمى ذلك القرآن عذابا فقال : « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » وكذلك القاذف للمحصنات ثمانين جلدة ، ثم كيف تكون الشريعة رحمة وقد شرع فيها القتال وأبيحت فيها الدماء ؟

وما كان لهذا القول من مكان فى النظر والاستدلال ؛ لأن رده مشتق من البدهيات المقررة التى تواضعت عليه كل الشرائع من سماوية وأرضية ولكن ردده ناس وطعنوا

فى حكم القرآن ، واتخذوا ذلك مساغا للطعن ، وهدفا للاستنكار ؛ ولذلك حق علينا أن نشير الى الرد فى هذا المقام .

٤ — إن رحمة القرآن رحمة العموم ، وهى الرحمة الفاضلة التى تكون لنصرة الفضيلة ونفع الناس ، وليست رحمة القرآن هى الرحمة التى تحمى الجرائم، وتعطف على الآثمين ، وتدلل الفجار ، وتعتذر للجريمة والإجرام ، وتقف نفسها من نفع الناس فى جملة أحوالهم موقف من لا يعبأ ولا يلتفت ، ومن الجريمة والإجرام موقف من يتغاضى ويعطف ؛ فإن الرحمة بالجانى هى عين القسوة ، وإن العطف على المجرم هو عين الأذى والشفقة . وكم من مظاهر رحمة هى فى غايتها ونتيجتها شر القسوة ، وكم من مظاهر شدة هى فى معناها ونتيجتها عين الرحمة .

ومن أجل هذه الرحمة الحازمة الفاضلة النافعة كانت الحدود الإسلامية ، ومن رأى فيها ما يناقض الرحمة فهو لم يفهم نظم الاجتماع ، ولم يخضع لقانون الفضيلة الرادع ، بل يتجه إلى ترك الشر يجرى فى مجاريه ، حتى يطمّ سيله ، ويتفاقم أمره ، ويكون من ذلك الناس فى شدة ليس وراءها شدة .

إن قطع يد السارق أهون عند الله وعند كل من يفهم حكمة شرع الله من أن تنتهب الأموال ، ويسود الخوف بدل الأمن ، وترتكب الجرائم والجنايات على الأرواح فى جنح الليل البهيم ؛ وليسأل الذين ينقدون حكم الشارع فى هذا كم جريمة سرقة أفضت إلى موت المسروق ، وكم يد تقطع كل عام إذا أقيم حد السرقة ، مع ملاحظة أن الحد لا يقام إلا إذا انتفت كل شبهة كما قال عليه السلام : « ادرءوا الحدود بالشبهات ما استطعتم » ؟ إن نتيجة الإحصاء ستكون لا محالة أن عدد المقطوعين بحكم الله دون عدد من يموتون تحت سلطان الهوى وغواية الشيطان .

٤ — إن أنهار الصحف السيارة تفيض كل يوم بسارق يترقب المسروق ثم يقتله لبضعة جنيهات ؛ لأنه لا يصل الى الجريمة الا بعد بخع نفسه ، وإزالة نأمته ، حتى لا يتحرك ، وإنه أصبح من المألوف لدى الباحثين أن يكون القتل لقصد السرقة ، حتى إن رجال التحقيق عند ما يبتدئون تحقيقهم ليضعوا أصابعهم على الجريمة والمجرمين ، وليضيئوا التحقيق بين أيديهم يبحثون أولا أكان القتل لأجل المال أم كان لما سواه ، وكثيراً ما يتجهون إلى الصواب فى الأمر . إن قصدوا ذلك القصد ، ويعرفون أن القتل لأجل السرقة والمال ، لا لشىء سوى ذلك .

فإذا جاء امرؤ يقول: إن قطع اليد ليس من قوانين الرحمة ، ولا مما يدخل فى عمومها فقد نظر الى الرحمة بالجانى وترك الرحمة بالمجنى عليه ، إن بين أيدينا اثنين قاتلا ومقتولا وسارقاً ومسروقاً ، وهاتك عرض وأصحاب أعراض مهتوكة ، ووراء ذلك جماعة يجب أن يسودها الأمن ولا تشيع الفاحشة فيها ، فإذا أراد ذو عقل أن يخص برحمته أحد الفريقين،أيخص برحمته من اعتدى وجنى وأزعج الآمنين وهتك الأعراض وأشاع الرذيلة ، وفتح باب الفوضى على مصراعيه ، أم يخص برحمته من اعتُدِى عليه ، والجماعة التى يجب أن يبدل خوفها أمنا ، وتسودها الفضيلة ، وتختفى فيها الرذيلة ؟ إن قانون العقل يقول : إن الرحمة تكون بمن وقعت عليهم الجريمة ، وهم الآحاد والجماعة ، والنكال الشديد بمن وقعت منه الجريمة ، وإن النكال بهذا هو الرحمة بهؤلاء ، فلينل حكم الله فى جريمته ، ولتكن شاهد عار إلى يوم القيامة ليرتدع من غوى ، ولا يضل من اهتدى ؛ وعسى أن يكون العقاب مكفرا لذنبه إن تاب وأناب .

٥ — وقد يقول قائل : إن عقاب السارق بقطع يده ليس فيه مساواة بين الجريمة والعقاب ، فقد يكون المسروق ضئيلا ، ولقد حد نصاب السرقة على مذهب من حده بقدر ضئيل ، وهو ربع دينار ، أو عشرة دنانير ، وإن اليد لايعدلها مال إن لوحظ أنها جزء من كون الإنسان ووجوده ، والمال كيفما كان ظل زائل ، وعرض حائل ، ومال الله غاد ورائح ، أما اليد فإن زالت لاتعود ، وإن قطعت لاتوصل ؛ فلا تناسب بين الجريمة والعقوبة ، بل بينهما تفاوت كبير .

وإن ذلك الكلام يبدو بادى الرأى وجيها ، وهو عند الله وعند أهل الفكر والإصلاح والعدل الاجتماعى والرحمة العامة الشاملة ليس بوجيه ؛ لأن التماثل بين الجريمة والعقوبة ليس بشرط لافى نظر القانونيين ، ولا فى شريعة السماء ، إلا إذا كانت العقوبة قصاصا ، فإن القصاص أساسه التساوى .

وأما فيما عدا القصاص فالتساوى ليس بشرط ؛ لأن المقصد من العقوبة ليس هو المقصود من الضمان المالى بأن يضمن المعتدى على مال غيره بقدر ما أتلف له من مال ، وما ضيع له من منافع ، إنما المقصود من العقوبة هو الردع ومنع التفكير فيها من كل امرئ تكون نفسه مستعدة لهذا الإثم ، وحاله تسهل له ارتكاب ذلك الجرم ؛ فالعقوبة إصلاح اجتماعى وتهذيب عام ، وزجر نفسى للآحاد والشذاب .

ولقد نهجت القوانين الحديثة ذلك المنهاج ، فهى لا تنظر فى جرائم السرقات ونحوها إلى مقدار المسروق بمقدار نظرها ، إلى نفس السارق ، وما يترتب على جريمته من

إشاعة للخوف ، وإزعاج للأمن ؛ ولذلك تضاعف العقوبة إذا اعتاد الجريمة وتكررت منه ، وقد تحكم ببضع سنين فى سرقة بضعة جنيهات . والتفاوت كبير بين الجريمة والعقاب ، بل تعطى الجريمة وصفاً إن ارتكبها من غير اعتياد ، ووصفاً آخر إن اعتادها وألفها ؛ فتكون العقوبة بمقدار خطر المجرم على المجتمع ، وبمقدار الجرأة على الشر التى ينشرها بتركه فيفسد الناس .

وبهذا نظر الإسلام ، وبهذا نطقت مبادئه فى العقوبات عامة ، وفى الحدود خاصة ؛ فقد قال فى القصاص : « ولكم فى القصاص حياة » وقال : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا [1] من الله والله عزيز حكيم » . فإن هذا صريح فى أن العقوبة لمنع سريان الجريمة إلى غير المجرم . إذ النكال هو العقوبة الشديدة التى تجعل غير المجرم ينكل عن الجريمة إن وسوست بها نفسه ، وهتف بها هاتف الشر فى قلبه .

٦ — وإن من المقررات العلمية فى علم العقاب أن الجريمة كلما خفيت وجب أن تكون عقوبتها بمقدار خفائها والقدرة على سترها ، والتخلص من أحكام القوانين فى أمرها ، وذلك لكى تضطرب نفس المجرم عند إقدامه على الجريمة وتذكر العقاب ، فيرتدع ويحجم ولا يقدم ، وإن استمر على إقدامه فإن الاضطراب يفوت عليه الاحتراس ، فيترك أثراً يدل عليه ، أو يكون منه ما يجعل الناس يشعرون به فيقبضون عليه . وإن من رحمة الله بالناس أنه لا يكاد مجرم يقدم على جريمة شديدة إلا كان منه ما يعلن عمله أو كان من آثاره ما يهدى إليه .

وإن جريمة السرقة كان لها ذلك الخفاء ؛ بل إنها بطبيعتها لا تقع إلا مستترة بظلام دامس ، فكان من رحمة الشارع الحكيم أن جعل عقوبتها صارمة دائمة تلقى الذعر فى نفس الجانى فيضطرب وينكشف أمره قبل تمام فعله ، أو يكون منه ما يكون أثراً يدل عليه ، ويومىء إليه .

٧ — ولنترك السرقة وعقوبتها ، ولنومىء إيماءة صغيرة إلى الزنا والقذف . إن العقوبة فيهما ليست إلا ضربا ، ويضاف إلى الضرب فى الأولى الإعلان ، ولقد شدد

---

(١) مادة النكال تدل على الضعف والامتناع ، ومن ذلك نكل عن اليمين ، ويقال نكلت به إذا فعلت به ما جعلت غيره ينكل عن مثل فعله ، ومن ذلك قوله تعالى : « فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها » أى سبباً لنكولهم عن الشر .

سبحانه وتعالى فى توقيع عقوبة الزنا فقال سبحانه : « ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر »(١) .

وإن الشريعة الإسلامية النزهة هى التى شددت فى عقوبة الزنا ، لأنها حريصة على حفظ النسل ، وعلى حفظ الأجسام من الأوباء ، وحريصة على أن تكون العلاقة بين الرجل والمرأة فى دائرة الاجتماع تحت ظل الله ، وبكلمة الله ، ولا تكون مسافدة كالحيوان ، يسافد الذكر مع أى أنثى يلقاها ، وحريصة على أن تكون هذه العلاقة سامية تليق بسمو الإنسان ، وحريصة على أن تكون تلك العلاقة رحمة دائمة بين عنصرى الوجود الإنسانى كما قال تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة » .

كانت الشريعة حريصة كل الحرص على الكرامة الإنسانية ، وعلى النفوس وعلى الذرية فشددت فى عقوبة الزانى لكيلا يهوى الإنسان بإنسانيته ، وينحط إلى دَرْكَةِ الحيوانية .

ولكن الأوربيين ومن سلك مسلكهم استنكروا هذه العقوبة ، واستغلظوها ، وأخذتهم الرأفة وما كانوا مؤمنين ، وجعلوا الأساس فى اعتراضهم يقوم على ثلاثة أمور :

(أولها) أن أساس العقاب أن يكون من الشخص اعتداء على غيره ، وإذا تراضى اثنان على هذه الحادثة ، فكيف يعاقب كلاهما عليها مع أنها أمر شخصى لا اعتداء فيها ، ولا مساس لغيره .

(ثانيها) أن العقوبات البدنية فى ذاتها غليظة لا تجوز ، وهى بقية من بقايا الهمجية ، ولا تتفق مع الحضارة القائمة .

(ثالثها) أن مقدار العقوبة فى ذاته كبير ، فقد تضعف القوة الجسمية عن احتماله فيكون الموت .

٨ — ذلك قولهم بأفواههم ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ؛ وإن أساس القول عندهم أنه لا جريمة فى الزنا إلا إذا كان اعتداء ، وإذا لم تكن جريمة ، فلا عقوبة ، وعلى فرض أن ثمة عقوبة فعقوبة الإسلام قاسية فى نوعها ، وقاسية فى مقدارها .

---

(١) عبر سبحانه فى هذا المقام بالرأفة دون الرحمة لأن الرحمة يلاحظ فيها أنها فضيلة دائماً ، فلا تقع فى موضع النهى ، أما الرأفة فهى الانفعال النفسى بالألم لشدة يقع فيها الغير ؛ وهى لا تكون فضيلة فى كل أحوالها .

وهنا يختلف نظر الإسلام فى الجريمة عن نظرهم ؛ فالإسلام نظر إلى هذه الجريمة من حيث المعنى الخلقى فيها ، ومن حيث ما تؤدى إليه من إضعاف النسل ، وإفشاء الأدواء التى تتوارث وتشوه الأجسام وتفسد الضمائر ، وتخرج إلى الوجود أطفالا لا أسر لهم ، ولا آباء يرعونهم ، ويكونون كلاًّ على المجتمع ، فوضع العقوبة على قدر هذه المآلات ، وليمنع الإنسان من التردى إلى الحيوانية ، وإن هذه العقوبة من جنس الجريمة لأن الزانى والزانية انحدرا بجريمتهما إلى الدركة الحيوانية ؛ فحق عليهما أن يعاقبا بعقاب الحيوان بالضرب الشديد ، والقرع العنيف ، ولا يصح أن ينزل امرؤ إلى درك الحيوانية الأسفل ويطالب بأن يعامل معاملة الإنسان الكامل ؛ فطبائع الأشياء تقتضى التجانس بين العمل والأجر والعقاب . هذا نظر الإسلام ، أما أولئك فسوغت لهم أنفسهم أن يفهموا الجريمة ذلك الفهم القاصر ، ولم يلتفتوا إلى المعنى الخلقى ، ولا إلى المعنى الإنسانى ، ولم يلتفتوا إلى تلك المآلات الاجتماعية والصحية ؛ فشاعت بينهم الفاحشة ، وقل النسل عندهم ، وانتشرت الأدواء الفتاكة ، وحملوا إلى الشرق مع الداء النفسى — وهو فشو الزنا — الداء الإفرنجى ، فوجدت فى الشرق تلك الأدواء الخبيثة وشاهت الأجسام ، وتوارث الأبناء الداء عن الآباء .

ومن الغريب أن يتكلم الغربيون ، ومن لف لفهم فى العقوبات البدنية ، وهم فى الحروب ومعاملة غيرهم لا يرعون إلاًّ ولا ذمة ، وفوق ذلك فإن العقوبة البدنية ليست شراً لذاتها ، بل هى شر لما فيها من إيلام ، وكذلك كل عقوبة ؛ فلماذا تعد هذه همجية وتلك إنسانية . إنه حيث وقعت الجريمة ووجب العقاب ، فالعدل والإصلاح هو الذى يقرر العقوبة . وقد ذكرنا أن عقوبة الجلد من جنس العمل ، ولنكتف الآن بذلك ، وسنتكلم على الرحمة فى القتال ، وقضية المصلحة فى الإسلام فى العدد المقبل ، وعلى الله قصد السبيل ؟

لا والله لا يفلحون

لما جُرح رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة أحد ، جعل الدم يسيل على وجهه وهو يمسحه ويقول : « كيف يفلح قوم خضَّبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم إلى الله ؟ ؟ ! »

« ابن الأثير »

في ظلال القرآن

للأستاذ سيد قطب

« أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ؟ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا : آمنا ؛ وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا : أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون ؟ .. أو لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ؟

« ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني ، وإن هم إلا يظنون . فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ، ثم يقولون : هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا . فويل لهم مما كتبت أيديهم ، وويل لهم مما يكسبون .

« وقالوا : لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة . قل : أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده ؟ أم تقولون على الله ما لا تعلمون ؟ بلى . من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، والذين ءامنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون .

« وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل : لا تعبدون إلا الله ، وبالوالدين إحساناً وذي القربى واليتامى والمساكين ، وقولوا للناس حسناً ، وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة . ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون . وإذ أخذنا ميثاقكم : لا تسفكون دماءكم ، ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ، ثم أقررتم وأنتم تشهدون ؛ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً

مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ ، تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَالعُدْوَانِ ، وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ ، وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ . أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ؟ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ ، وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ . . أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ ، فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ .

« وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ؛ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ، أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ .

« وقالوا : قُلُوبُنَا غُلْفٌ ، بَلْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ ، وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ ، وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ، فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ : فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْكَافِرِينَ . بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ بَغْياً ، أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ ، وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ » .

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ : آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ . قَالُوا : نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ . قُلْ : فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ، وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ، وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا . قالوا : سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ، وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ . قُلْ : بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ . قُلْ : إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً

بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ، وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ. وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ، وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ ، وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ » .

* * *

كانت صورة الجفاف والقسوة والغلظ هى التى صور الله فيها قلوب بنى إسرائيل : صورة الحجارة الصلدة لا تنض منها قطرة ولا يلين لها ممس ، ولا تنبض فيها حياة . وقد ختم بها تذكيرهم بأنعمه عليهم ، وتسجيله مواقفهم من هذه النعم . . .

وهى صورة توحى باليأس من هذه الطبيعة الجاسية الجامدة الخاوية . . . وفى ظل هذا التصوير ، وظل هذا الإيحاء يلتفت السياق من الماضى إلى الحاضر . يلتفت من الإخبار عن بنى إسرائيل إلى خطاب المؤمنين الذين يطمعون فى إيمان بنى إسرائيل ؛ ويحاولون أن يبثوا فى قلوبهم الإيمان ، وأن يفيضوا عليها النور ؛ وأن يلينوا من قساوتها وغلظتها . . يلتفت السياق إلى هؤلاء المؤمنين ، وقد عرض عليهم ماضى بنى إسرائيل . فعرفوا أية طبيعة فى طبيعة هؤلاء القوم ، وأية قلوب هى قلوب ذلك الجنس . . يلتفت إليهم بسؤال يوحى باليأس من المحاولة ، وبالقنوط من الرجاء : « أفتطمعون أن يؤمنوا لكم ؟ » أفتطمعون وهذه حال قلوبهم من القساوة والجحود والنكران « وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ، ثم يحرّفونه من بعد ما عقلوه ، وهم يعلمون ؟ » فيضيفون إلى طبيعة الجحود والنكران رذيلة التزوير والبهتان ؟ ألا إنه لا مطمع ولا رجاء فى أن يؤمن أمثال هؤلاء . فللإيمان طبيعة أخرى واستعداد آخر . إن الطبيعة المؤمنة سمحة هينة لينة ، مفتحة المنافذ للأضواء ، مستعدة للاتصال بالنبع الأزلى الخالد بما فيها من نداوة ولين وصفاء . وهى كذلك طبيعة مستقيمة ، لا تحرّف الكلم عن مواضعه ، ولا تعقل الأمر ثم تتعامى عنه ، ولا تعرف الهدى ثم تميل عن السواء .

أفتطمعون أن يؤمنوا لكم . وهم « إذا لقُوا الذين آمنوا قالوا : آمنّا » رياء ونفاقاً وضعفاً عن المواجهة أو خداعاً وحيلة ومراوغة « وإذا خلا بعضهم إلى بعض » أظهروا ما تكنه قلوبهم المتعارفة على النفاق والرياء « قالوا : أتحدثونهم بما فتح الله عليكم » من قبل فى كتابكم من المبادىء والأحكام المشابهة لما جاء به الإسلام ، مما يوحى بأن الدين كله من عند الله ، وبما يثبت أن محمداً رسول الله ؛ « أتحدثونهم ، ليحاجوكم به عند ربكم » فيكون حجة لهم عليكم : أن جاءكم ما يصدق كتابكم فلم تؤمنوا به ؟ . .

وهنا تدركهم طبيعتهم المحجبة عن الاطمئنان إلى الله وعن الشعور بحقيقة علم الله . فيتصورون أن الله لا يأخذ عليهم الحجة إلا أن يقولوها بأفواههم للمسلمين ! أما إذا كتموا وسكتوا فلن تكون عليهم حجة عند الله ، وهو الذي يعلم ماذا أعطاهم في كتابهم ، وماذا جحدوا منه وستروا . ولكن القلوب الجاسية لا ترى الأمر إلا من هذا الظاهر الشكلي ، الذي تدلسه على الناس ، وتحسب أنها تدلسه على عالم الغيب والشهادة. وأعجب العجب أن يقول بعضهم لبعض في هذا : « أفلا تعقلون » ؟ فيا للسخرية من العقل والتعقل ! فهلا كان غير العقل والتعقل هو الذي عنه يتحدثون ؟ « أو لا يعلمون أن اللهَ يعلم ما يسرون وما يعلنون » ؟ !

ثم يستطرد السياق يقص على المؤمنين من أحوال بني إسرائيل ، ما يوحي بأن لا يطمع في إيمانهم لأنهم قد انتهوا إلى أحوال وصفات لا مطمع معها في إيمان . . . إنهم فريقان : فريق أمي جاهل لا يدري شيئاً من كتابهم الذي نزل عليهم ؛ ولا يعرف منه إلا أوهاما وظنوناً ، وأمانيّ في النصر والجنة ، بأنهم شعب الله المختار ، المغفور له ، المفضل على الناس مهما يقترف من آثام . . . وفريق يستغل هذا الجهل وهذه الأمية ، فيزوّر على كتاب الله ، ويزيد فيه وينقص ، ويخرج ما كتبه بيده محرفاً مزوّراً فيقول : هذا من عند الله ، ليكسب ويربح من ورائه شيئاً من عرض الحياة :

« ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانيّ ، وإن هم إلا يظنون . فويلٌ للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ، ثم يقولون هذا من عند الله ، ليشتروا به ثمناً قليلا . فويلٌ لهم مما كتبت أيديهم ، وويلٌ لهم مما يكسبون » .

من تلك الأماني التي لا تستقيم مع عدل الله ، ولا تتفق مع سنته ، ولا تتمشى مع تعاليمه في رسالاته ، أن يحسبوا أنهم ناجون من العذاب ، وأن لن تمسهم النار إلا أياماً معدودة ! علام يعتمدون في هذه الأمنية ، علام يحددون الوقت كأنهم مستوثقون مما يقولون ، وكأنها معاهدة واتفاقية محدودة الأجل معلومة الميقات ؟ لا شيء إلا أماني الجهلاء وتضليل الأدعياء :

وقالوا : لن تمسّنا النار إلا أياماً معدودة . قل : أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف اللهُ عَهدَهُ ؟ أم تقولون على الله ما لا تعلمون ؟ »

هنا يأتي لهم الجواب الحاسم ، في صورة كلية من كليات الإسلام ، وحكم جازم ينبع من صميم فكرته عن الحياة والإنسان : إنه لا جزاء إلا على العمل ، ووفق هذا العمل :

« بَلَى من كَسَبَ سيئة ، وأحاطت به خطيئتهُ ، فأولئك أصحاب النارِ هم فيها خالدون » .

ولابد أن نقف هنا قليلا أمام ذلك التصوير الفنى المعجز لحالة معنوية خاصة ؛ وأمام ذلك الحكم الإلهى الجازم ، نكشف عن شيء من أسبابه وأسراره . .

« بلى . من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته » آلخطيئة كسب ؟ إن المعنى الذهنى المقصود هو اجتراح الخطيئة ، ولكن التعبير يومىء إلى حالة نفسية معروفة .. إن الذى يجترح الخطيئة إنما يجترحها عادة وهويلتذها ويستسيغها ، ويحسبها كسباً له على معنى من المعانى . إنها لو كانت كريهة له أو مريرة فى حسه ما اجترحها . ولو اجترحها مكرهاً أو كارهاً ما تركها تملأ عالمه ، وتحيط به ، لأنه خليق فى هذه الحالة أن يهرب من ظلها ، ويستغفر منها ، ويلوذ إلى كنف غير كنفها ؛ وعندئذ لا تحيط به أبدا ، ولا تملأ عليه جوه ، ولاتغلق عليه المنافذ جميعا .. وفى التعبير : « وأحاطت به خطيئته » تجسيم لهذا المعنى . وتلك خاصية من خواص التعبير القرآنى ، وسمة واضحة من سماته ، تهيء له وقعاً فى الحس يختلف عن وقع المعانى الذهنية المجردة ، والتعبيرات الذهنية التى لا ظل لها ولا صورة . وأى تعبير ذهنى عن اللجاج فى الخطيئة ما كان ليشع مثل هذا الظل ، الذى يصور المجترح الآثم حبيس الخطيئة ، أسيرها ؛ يعيش فى محيطها ، ويتنفس فى جوها ، ويحيا معها ولها . . وعندئذ . عند ما تغلق النفس عليها فى سجن الخطيئة كل منافذ التوبة ؛ وتحجب عنها كل أشعة الرحمة . عندئذ يحق ذلك الجزاء العادل : « فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » . . .



وهنا كذلك يستكمل الشطر المقابل لهذا الحكم : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات . أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » فمجرد الإيمان لا يكفى ، إن لم يصل إلى الدرجة التى ينبثق فيها من القلب عملا صالحا فى الأرض ، وترجمة حية فى السلوك ، وقياما بخلافة الله فى تنمية الحياة وتطهير الحياة . ثم يمضى السياق معقبا بمواقف أخرى لبنى إسرائيل ، يتجلى فيها ذلك العصيان الطويل .

« وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل ؛ لاتعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذى القربى واليتامى والمساكين ، وقولوا للناس حسنا ، وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » .

وإذن فقد كلف بنو إسرائيل من قبل تكاليف كالتى يدعوهم الإسلام إليها . كلفوا عبادة الله وحده ، والإحسان للوالدين وذى القربى واليتامى والمساكين ، وأن يحسنوا القول للناس عامة ، وأن يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة .. وهذه هذه تكاليف الإسلام . إنها إشارة واضحة إلى وحدة الدين الذى أرسل الله به الرسل . وحدته فى اتجاهه . ووحدته فى الكثير من تكاليفه . وهذا هو المعنى الذى يستهدفه السياق هنا بعد ماسبق

من إيماءات له فى قول بنى إسرائيل بعضهم لبعض : « أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم ؟ » هنا تفصيل للميثاق الذى أشير إليه إشارة مجملة هناك حيث لم يكن مطلوباً إلا تسجيل نقض الميثاق . أما هنا فيراد أن يكشف عن تعنت بنى إسرائيل تجاه دعوة الإسلام ، وهو يدعوهم لمثل ماأخذ عليهم من ميثاق . فأى تعنت فى أن يقف منه اليهود ذلك الموقف المريب ؟ .

وهنا فى ذلك الموقف المخجل يتحول السياق من الحكاية إلى الخطاب ؛ فيوجه القول إلى بنى إسرائيل . وكان قد ترك خطابهم ، والتفت إلى خطاب المسلمين . ولكن توجيه الخطاب إليهم هنا أنكى وأخزى : «ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون» . وهكذا تتكشف بعض أسرار التفصيل والإجمال ، وأسرار الالتفات من صيغة إلى صيغة فى التعبير ، فى سياق القصص وغيره فى هذا الكتاب العجيب .

ويستمر الخطاب إلى بنى إسرائيل فترة يعرض عليهم فيها متناقضات من مواقفهم ، ونقضا آخر لميثاقهم : « وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ، ولا تخرجون أنفسكم من دياركم . ثم أقررتم وأنتم تشهدون » .

ثم ماذا كان بعد الإقرار ؟ .

« ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم ، تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان » .

لقد كان ذلك واقعا يواجههم به . كان أهل المدينة فريقين متعاديين من المشركين : فريق الأوس وفريق الخزرج . وكان بعض يهود المدينة حلفا الأوس وبعضهم حلفا للخزرج . فإذا وقعت الحرب حارب اليهود فى هذا الصف وذاك ؛ وظاهروا المشركين على إيذاء فريق من أنفسهم ، بالإثم والعدوان . وذلك رغبة فى الحصول على بعض مغانم الحرب من هذا الفريق وذاك . وإمساكا للعصا من وسطها على طريقة اليهود التقليدية — كما هم اليوم بين المعسكر الشرقى والمعسكر الغربى ، تبعاً لسياستهم الخالدة — حتى إذا وضعت الحرب أوزارها فدى اليهود أسراهم من هنا ومن هناك : « وإن يأتوكم أسارى تفادوهم » ذلك أن كتابهم يحتم عليهم فداء أسراهم . ولقد كان هذا الكتاب نفسه هو الذى يمنعهم أن يقاتلوا ، يقاتل بعضهم بعضا ، أو أن يظاهروا أحدا على قتال فريق منهم وإخراجه من دياره . ولكنه التناقض الدائم الذى تمليه المطامع وتمليه المخاوف . فهم يؤمنون ببعض كتابهم فى فداء الأسرى ، ويهملون بعضه فى تحريم القتال والإخراج من الديار . وهو موقف يسجله الله عليهم هنا فى مواجهة المسلمين ، ويوجه إليهم

الخطاب لأن الخطاب فى هذا المقام أخزى وأنكى : « فما جزاء من يفعلُ ذلك منكم إلا خزى فى الحياة الدنيا ويومَ القيامة يُرَدون إلى أشدِّ العذاب ، وما الله بغافل عما تعملون » .

ويعقب على هذا بوصف مصور لحقيقة مايعملون ، وحكم يحمل سببه بما سيلاقون : « أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة » ويالها من صفقة خاسرة « فلا يخفف عنهم العذاب ، ولا هم ينصرون » .

***

ثم يمضى السياق يستعرض خط سير الدعوة إلى الله ؛ ويستعرض معها موقف بنى إسرائيل من الدعاة :

« ولقد آتينا موسى الكتاب ، وقفينا من بعده بالرسل ، وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس . أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم ، ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون ؟ » .

نحن فى معرض وحدة الدين ووحدة الرسالات . وهو الهدف الملحوظ بجانب مجابهة بنى إسرائيل بما كان منهم وبما هم فيه ، ووحدة الدين ووحدة الرسالات معنى ملحوظ فى جو هذه السورة منذ ابتدائها على نحو ماأسلفنا . فالآية شيئا فشيئا تذكر تفصيلات لهذه الوحدة على نحو مامر فى ميثاق بنى إسرائيل . ثم على النحو الذى يذكر هنا من خط سير الدعوة والدعاة فى بنى إسرائيل . ولأول مرة فى هذه السورة ترد إشارة إلى عيسى ورسالته ، فقد كان الكلام كله قبل هذا منصبا على موسى وقومه — وعلى اليهود منهم بصفة خاصة — فهنا إشارة إلى الأنبياء من بعد موسى ، وإشارة إلى عيسى بن مريم وتأييده بروح القدس ، وإلى تعنت بنى إسرائيل مع هؤلاء الرسل ؛ مع استنكار هذا التعنت الذى ينبع من الهوى ، والذى يريد أن يخضع الرسل ويخضع الرسالات لذلك الهوى المتقلب الذى لاضابط له ولا حدود .

«أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون» .

ومحاولة إخضاع الشرائع والقوانين للهوى الطارئ والنزوة المتقلبة ظاهرة تبدو كلما فسدت الفطرة ، وانطمست فيها عدالة المنطق . المنطق الذى يوجب أن ترجع الشريعة إلى مصدر ثابت لايميل مع الهوى ، وأن ينبع التشريع من غاية واضحة لاتتقلب مع النزوات .

ولا بد هنا من وقفة قصيرة أمام : « روح القدس » تغنى عن وقفات فى كل موضع

جاء فيه هذا التعبير . . ما روح القدس ؟ الذى جاء ذكره فى مواضع شتى : « قل نزله روحُ القدُسِ من ربِّك بالحق » . « نزلَ به الروحُ الأمينُ على قلبك لتكون من المُنذرين » ، « تَعْرُجُ الملائكةُ والروحُ إليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة » . . « يوم يقوم الروحُ والملائكةُ صفًّا » « تَنَزَّلُ الملائكةُ والروح فيها بإذن ربهم » . . « فأرسلنا إليها روحَنا فتمثّل لها بشراً سويا » .

أما أنا فأميل إلى القاعدة التى قررتها فى أول هذه السورة عند الحديث عن الغيب وعند الحديث عن الملائكة والجن أن كل مالا سبيل إلى إدراكه بوسائل العقل البشرى وتصوراته المحدودة ؛ من الخير ألا تنفق الطاقة فى محاولة إدراك كنهه ، لأن هذا تبديد للطاقة التى أعطيها الإنسان ، ليحسن خلافة الله فى الأرض ، ويزيد فى نمائها وتنويع موادها وتركيبها ، وترقية الحياة فيها .

إن روح القدس قوة من خلق الله ، تتوجه بأمر الله وإرادة الله ، إلى حيث يريد الله ، وكما يريد الله ، وهذا كل ما يملك العقل البشرى أن يتصوره وأن يتلقاه .

إننى أستريح لهذا التصور الكلى . وإلى الاستغناء عن كل الشروح والأقوال والهيئات التى تحدث عنها المفسرون وتحدث عنها الكلاميون . وثار من أجلها ما ثار من جدل ، لو احترمت البديهية العقلية الأولى ما ثار ؛ ولما شجر ما شجر من الإثبات والإنكار .

ثم ننتهى من هذه الوقفة القصيرة هنا لنسير مع السياق فى الحديث عن بنى اسرائيل :

« وقالوا قلوبنا غُلْف » مغلفة لا تنفذ إليها دعوة جديدة ولا تستمع إلى داعية جديد قالوها . تيئيساً لمحمد — صلى الله عليه وسلم — وللمسلمين من دعوتهم إلى هذا الدين ، أو تعليلا لعدم استجابتهم لدعوة الرسول ، ويقول الله رداً على قولهم : « بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون » إن العلة كامنة فى سلوكهم . إنها الكفر ، وتعمد الجحود والإنكار .

ولقد لعنهم الله بسبب هذا الكفر . وهم من أجله قلما يؤمنون ؛ لأن الإيمان لا ينفذ للقلوب التى يغلفها الكفر ويحجب عنها الهدى والنور .

ولقد كانوا من قبل يطلبون من الله أن ينصرهم على المشركين من حولهم ، ويفتح عليهم بالنبى الموعود الذى تتحدث عنه كتبهم ويتوعدون المشركين بهذا النصر المرتقب على يدى النبى المنظور . . فلما جاءهم هذا النبى ومعه كتاب مصدق لما معهم . لما جاءهم بما يعرفونه من المبادىء والأحكام ولا يجهلونه « كفروا به » لأنه لم يوافق هواهم أن

يبعث هذا النبي من غيرهم . وذلك هو البغي الأثر الذى ينبعث من عدم الرغبة فى أن يمنح الله فضله لمن يشاء من عباده .

« بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله ، بَغْياً أن يُنزِّل الله من فضله على من يشاء من عباده » .

بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا . . لكأن هذا الكفر كان هو الثمن الذى باعوا به أنفسهم ! والإنسان يبيع نفسه — إذا أراد بيعها — بثمن ما ، يكثر أو يقل . أما أن يبيعها بالكفر ، فتلك أعجب الصفقات . ولكن هذا هو الواقع وإن بدا تمثيلا وتصويرا . لقد خسروا أنفسهم فى الدنيا فلم ينضمو إلى القافلة المنصورة المفتوح عليها الممكنة فى الأرض العزيزة بالله . ولقد خسروا أنفسهم فى الآخرة بما ينتظرهم من عذاب الله . وبماذا خرجوا فى النهاية لقاء هذا الخسران ؟ خرجوا بالكفر ، وخرجوا بالبغى الذى يريد أن يقيد فضل الله ويحتجزه دون بقية العباد « فباءوا بغضب على غضب ، وللكافرين عذاب مهين » . مهين جزاء على استعلائهم وكبرهم أن يؤمنوا الرسول من غيرهم .

هذه الطبيعة التى تبدو هنا فى يهود . هى الطبيعة الكنود . طبيعة الأثرة الضيقة التى تحيا فى نطاق من التعصب شديد . وتحس أن كل خير يصيب سواها كأنما اقتطع منها ؛ ولا تحس الوشيجة الإنسانية الكبرى التى تربط البشرية جميعا . . وهكذا عاش اليهود فى عزلة ، يحسون أنهم فرع مقطوع من شجرة الحياة ، ويتربصون بالبشرية الدوائر ، ويكنون للناس البغضاء ، ويعانون عذاب الأحقاد والضغائن ، ويذيقون البشرية رجع هذه الأحقاد : فتناً يوقدونها بين بعض الشعوب وبعض ، وحروباً يثيرونها ليجروا من ورائها المغانم ، وهلا كا يسلطونه على الناس ويسلطه عليهم الناس .. وهذا الشر كله إنما نشأ من تلك الأثرة البغيضة . « بَغْياً : أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده » .

« وإذا قيل لهم : آمنوا بما أنزل اللهُ ، قالوا : نؤمن بما أُنزِل علينا ، ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم » .

إنها هى هى تلك الطبيعة الأثرة المنعزلة الحقود . « نؤمن بما أُنزل علينا » .
« ويكفرون بما وراءه . وهو الحق مصدقاً لما معهم » .

وما لهم وللحق ؟ وما لهم أن يكون مصدقاً لما معهم ، ما لم يستأثروا هم به ، فلا يجىء إليهم على يد أخرى سواهم . إنهم يعبدون أنفسهم ، ويتعبدون عصبيتهم ، لا بل إنهم ليعبدون هواهم فلقد كفروا من قبل بما جاءهم به أنبياؤهم ، لأنه لم يتفق مع هواهم .

« قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين ؟ ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون . وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا . قالوا : سمعنا وعصينا وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم . قل : بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين » !

إنه يجبههم جبهاً شديداً ، ويأخذهم بما وقع منهم في تاريخهم الطويل . بل يأخذهم بما جابهوا به موسى نبيهم المنقذ . إنه يجردهم من تلك الحجة الواهية التي يسترون بها أثرتهم البغيضة وعزلتهم النافرة . لقد أرادوا أن يقولوا : إنهم مؤمنون بدياناتهم فلا حاجة بهم إلى دين جديد . . فها هو هذا يجبههم بأنهم قتلوا أنبياءهم من قبل . وأنهم اتخذوا العجل بعد أن جاءهم موسى بالهدى ، وأنهم عصوا الله بعد أن أخذ ميثاقهم في الطور . . . فهل هذا كان من وحي الإيمان وأمره ؟ ! « قل : بئسما يأمركم به إيمانكم . إن كنتم مؤمنين » !

ونقف هنا لحظة أمام التعبيرين المصورين العجيبين . « قالوا : سمعنا وعصينا » . « وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم » .

إنهم قالوا سمعنا . ولكنهم لم يقولوا عصينا . ففيم إذن حكاية هذا القول عنهم هنا ؟ . . إنه التصوير الحي للواقع الصامت كأنه ناطق واقع . لقد قالوا بأفواههم سمعنا ولكنهم قالوا بأعمالهم عصينا ! والواقع العملي هو الذي يمنح القول الشفهي دلالته ؛ وهذه الدلالة أقوى من القول المنطوق . . وهذا التصوير الحي للواقع ، يومىء إلى مبدأ كلي من مبادىء الإسلام : إنه لا قيمة لقول بلا عمل . إن العمل هو المعتبر . أو هي الوحدة بين الكلمة المنطوقة والحركة المحسوسة ، وهي مناط الحكم والتقدير في الأعمال والأقوال .

فأما الصورة الغليظة التي ترسمها : « وأُشربوا في قلوبهم العجل » فهي صورة فريدة . . لقد أُشربوا . أشربوا بفعل فاعل سواهم . أُشربوا ماذا ؟ أشربوا العجل ؟ وأين أُشربوه ؟ أشربوه في قلوبهم ! . . ويظل الخيال يتمثل تلك المحاولة العنيفة الغليظة ، وتلك الصورة الساخرة الهازئة . صورة العجل يُدخل في القلوب إدخالا ويُحشر فيها حشراً حتى ليكاد ينسى المعنى الذهني الذي جاءت هذه الصورة المجسمة لتؤديه ، وهو حبهم الشديد لعبادة العجل ، حتى لكأنهم أشربوه في القلوب . . . هنا تبدو قيمة التعبير القرآني المصور بالقياس إلى التعبير الذهني المفسر . إنه التصوير ، السمة البارزة في التعبير القرآني الجميل .

ويتنهى الجدل هنا بذلك التحدى لأمانيهم التى لا تقوم على أساس ، ولدعواهم أنهم شعب الله المختار ، المغفور له كل ما قدمت يداه ، الجدير وحده بأن تكون فيه الرسالات ، وأن يكون منه الدعاة . .

« قل : إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصةً من دون الناس ، فتمنَّوُا الموت إن كنتم صادقين » فمن كانت هذه ثقته وهذه دعواه فى الاستئثار وحده بفضل الله ، لا فى الدنيا وحدها ولكن كذلك فى الأخرى . . من كانت هذه ثقته فليطلب الموت لينال ذلك النعيم المقيم ، الذى لاشك فيه ولا ريب ، والذى لا منافس فيه ولا شريك !

ويعقب على هذا التحدى بتقرير أنهم : « لن يتمنوه أبدا » لن يتمنوه لأن ما قدمته أيديهم للآخرة لا يطمعهم فى ثواب ، ولا يؤمنهم من عقاب . إنه مدخر لهم هناك ، وإنهم ليفرون أن يواجهوه يوم الحساب . .

وليس هذا فحسب . ولكنها خصلة أخرى فى يهود . . خصلة يصورها القرآن صورة تفيض بالزراية وتنضح بالتحقير والمهانة .

« ولتجدنَّهم أحرصَ الناس على حياة » . . أية حياة . لا يعنى أن تكون حياة كريمة ، ولا يهم أن تكون حياة مميزة . . أية حياة . بهذا التنكير والتحقير . إنهم طلاب حياة مهما اتسمت بالذل ، ومهما اتسمت بالعار . حياة ديدان أو حياة حشرات . كلها حياة . . إنها يهود فى ماضيها وفى حاضرها وفى مستقبلها سواء ، وما ترفع رأسها إلا حين تغيب المطرقة . فإذا وجدت المطرقة نكست الرؤوس وعنت الجباه ، جبناً وحرصاً على الحياة . . أية حياة . .

« ومن الذين أشركوا يودُّ أحدهم لو يُعمَّر ألف سنة » ذلك أنهم لا يرجون لقاء الله ، ولا يحسون أن لهم حياة غير هذه الحياة . وما أقصر الحياة الدنيا وما أضيقها حين تحس النفس الإنسانية أنها لا تتصل بحياة سواها ؛ ولا تطمع فى غير أنفاس وساعات على الأرض معدودة . . إن الإيمان بالحياة الآخرة نعمة تهبها العقيدة فى الله للفرد الفانى المحدود الأجل الواسع الأمل . وما يغلق أحد على نفسه هذا المنفذ إلى الخلود ، إلا وحقيقة الحياة فى روحه ناقصة أو مطموسة . . . فالإيمان بالآخرة فوق أنه إيمان بعدل الله المطلق ، وجزائه الأوفى ، هو ذاته دلالة على فيض النفس بالحيوية ، وعلى امتلاء بالحياة لا يقف عند حدود الأرض ؛ إنما يتجاوزها إلى البقاء الطليق الذى لا يعلم إلا الله مداه ؟

من سوء تأويل الآى

للأستاذ الدكتور محمد أحمد الغمراوى بك

فى تاريخ الإسلام أمثلة كثيرة لسوء تأويل آى القرآن ، لكن لعل أسوأها جميعا سوء تأويل القاديانيين أتباع غلام أحمد لكثير من آيات الذكر الحكيم .

ومن يتتبع تفسيرهم الذى كتبوه تعليقا على ترجمتهم للقرآن الكريم التى قام بها مولوى محمد على اللاهورى ، وأعانه عليها طائفة من علمائهم ير العجب العجاب من سوء التأويل وغريب التفسير .

فمن ذلك تأويلهم آية سورة الجمعة : « وآخرين منهم لمّا يلحقوا بهم » على أنها تعنى رجلا أو رجالا من سلالة الفرس ، مستشهدين على ذلك بحديث أبى هريرة رضى الله عنه فى باب تفسير سورة الجمعة من كتاب التفسير من صحيح البخارى إذ قال : « كنا جلوسا عند النبى صلى الله عليه وسلم فأنزلت عليه من سورة الجمعة (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم) قال قلت من هم يا رسول الله ؟ فلم يراجعه حتى سأل ثلاثا ، وفينا سلمان الفارسى ، وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على سلمان ثم قال : لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال أو رجل من هؤلاء» . ويتدرج مولوى محمد على ومن معه إلى أن الحديث يدل على أن المقصود بالآية رجل مخصوص مع أن الرواية الأخرى لنفس الحديث فى نفس الباب تقول لناله رجال — لا رجال أو رجل — مما يتفق مع صيغة الجمع فى الآية الكريمة ، وينفى أن يكون المقصود بها رجلا واحداً مخصوصا أو غير مخصوص . ثم هم يتدرجون من ذلك إلى أن الرجل المخصوص المقصود هو المسيح الذى دلت أحاديث أخرى على أنه يظهر بين المسلمين حين يخرجون على روح الشرع رغم النصوص التى بأيديهم[1] .

والضمير فى « منهم » وفى « بهم » فى الآية الكريمة راجع إلى الأميين المذكورين فى الآية قبلها : « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم » . وقد فهمها القاديانيون على أنها تعنى المكيين نسبة إلى أم القرى فيما زعموا ، وترجموها كذلك ، فزادوا الأدلة

---

(١) انظر التعليق رقم ٢٥٠٣ صفحة : ١٠٧٦ من ترجمة القرآن الكريم لمولوى محمد على طبعة ١٩١٧ .

دليلا على أنهم إنما يصدرون فى الفهم عن هوى جامح يلتمسون الأسباب لموافقته وتبريره ؛ إذ من الواضح أنه إذا كان المقصود بالأميين هم المكيين فلا يمكن أن يكون المقصود بالآخرين منهم الذين لم يلحقوا بهم قوما من غير المكيين ، سواء أكانوا من فارس أو من غير فارس . أما إذا أخذت كلمة الأميين على ظاهرها سواء أدلت على مطلق الذين لا يقرأون ولا يكتبون أم على العرب خاصة ، فإن المقصودين فى الآية الثانية هم طائفة الداخلين فى الإسلام بعدُ من كل أمة أمية لا تقرأ ولا تكتب ، لا أمة الفرس خاصة . وتكون الإشارة الكريمة إلى سلمان الفارسى فى الحديث الشريف قد جاءت على سبيل التمثيل لتبيين أن المقصود بهم المؤمنون من غير العرب فى مستقبل الإسلام . ومهما يكن المقصود بأولئك الآخرين الذين سيلحقون بالمؤمنين الأولين فمن الواضح فى الآيتين وفى الحديث أنهم جماعة لا فرد . لكن انظر إلى ما فعل مولوى محمد على ومن معه ! رجح بلا مرجح صيغة الفرد على صيغة الجمع فى رواية الحديث الأولى التى شك فيها الراوى عن أبى هريرة إذ قال : « لناله رجال أو رجل من هؤلاء » بل لقد رجح صيغة الفرد على صيغة الجمع رغم أن رواة الحديث فى الرواية الثانية عن أبى هريرة أيضا لم يأتوا بصيغة التشكيك واقتصروا على صيغة الجمع . والحديثان متواليان فى نفس الباب ، فقد قرأ الثانى منهما إذن مولوى محمد على ومن معه كما قرأوا الأول ، وكان فى هذا ما يكفى لردهم إلى صيغة الجمع فى الحديث فضلا عن صيغة الجمع فى الآية ، ولكنهم تركوا كل ذلك وانتهوا إلى أن الآية مقصود بها رجل فرد بدلالة قوله : « أو رجل » فى الحديث الأول ، ولم يكفهم هذا فانتهوا إلى أن الرجل الفرد هو رجل مخصوص ، ثم إلى أن هذا الرجل المخصوص هو المسيح الذى جاءت به الأحاديث ! والمسيح الذى جاءت بذكره الأحاديث هو المسيح ابن مريم عليه السلام كما نص على ذلك بعضها ، والقاديانيون من غير شك يعلمونها ، فإن أغلاطهم وأسواءهم فى التغيير والتأويل آتية عن هوى لا عن قلة اطلاع ؛ لكنهم رغم علمهم بتلك الأحاديث لم يأخذوا بها وهى من الصحيح ، وذهبوا إلى أن « مغزى الآية هو أنه بعد زمن تكون فيه روح الإسلام الحق قد فقدت يبعث رجل أو شعب يتلقى النور مرة أخرى عن النبى الكريم ، وينشر نور الإسلام فى الدنيا » وإذا عرفت أن القاديانيين الأحمديين يقومون منذ عام ١٩١٦ بدعوة قوية إلى الإسلام كما يفهمونه ، سواء فى ذلك منهم من يعتقد غلام أحمد نبيا ومن يعتقده مجددا ، مع إجماع الطائفتين على أنه كان يوحى

إليه، فإن باب الوحى عندهم مفتوح بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، لم يغلق ولن يغلق[1] ما دامت الدنيا حتى فى رأى أحمدية لاهور . إذا عرفت هذا عرفت السر فى تحريفهم جميعا آية سورة الجمعة عن موضعها وفهمهم الحديث على ذلك الوجه الممسوخ ليتخذوا منها ومنه دليلا على تبشير القرآن بهم وبمسيحهم غلام أحمد ، فكانوا بذلك مثلا عجيبا لما يمكن أن يصل إليه سوء الفهم والتأويل للقرآن والحديث إذا تحكم الهوى فى العقل والعقيدة حتى عند الذين يوقفون جهودهم فى الظاهر على نشر الإسلام وتوضيحه للناس .

ومثل آخر من سوء التأويل ضل به الأحمدية فى الناحية العملية تأويلهم آية سورة النساء فى طاعة أولى الأمر ، آية : «يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول ، ذلك خير وأحسن تأويلا » . فقد فهموا (أولى الأمر منكم) على أنها أولى الأمر من بينكم ، وكذلك ترجموها ؛ ثم فهموا هذه على أنها أولى الأمر بينكم أو فيكم ، وخرجوا من هذا على أن ولى الأمر الواجب طاعته بنص القرآن لا يلزم أن يكون مسلما ، فإذا حكم المسلمين حاكم وجبت طاعته ولو كان كافرا ![2] ويستدلون على ذلك بالمثل الذى ضربه النبى صلى الله عليه وسلم فى علاقاته بمملكة الحبشة المسيحية ! وليس فى تلك العلاقات طبعا ما يدل على ما ذهبوا إليه ، فالصحابة الذين هاجروا إلى الحبشة لم يذهبوا ليدعوا الإقامة بها ، ولو أداموها ما كان فى ذلك حجة لمولوى محمد على ومن معه إذ قد ثبت بأكثر من حديث فى البخارى أن نجاشى الحبشة فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم قد أسلم ، وأن النبى صلى عليه صلاة الغائب لما مات . والأحمدية لا يرفضون الحديث الصحيح ، ويحتجون بأحاديث البخارى على الأخص ، ولكنهم يؤتون فيها من ناحية سوء الفهم والتأويل ، ولو رفضوها لما كان فى طاعة مهاجرى الحبشة للنجاشى المسيحى إبان ضعف الإسلام حجة على وجوب طاعة الحاكم غير المسلم مطلقا فى كل عهد وعصر لأن سورة النساء مدنية ، فتلك الآية منها ناسخة لما كان قبلها من حكم فى موضوعها . ولو لم تكن ناسخة لنفى نصفها الثانى ما زعم القاديانيون فى نصفها الأول ، إذ كيف

(١) مقدمة ترجمة القرآن الكريم لمولوى محمد على طبعة ١٩١٧ صفحة ٩ فصل الوحى الإلهى
(٢) التعليق رقم ٥٩٣ صفحة ٢١٨ من نفس الترجمة وفصل احترام السلطة صفحة ١٥ من المقدمة .



يمكن أن يرد الحاكم غير المسلم إلى كتاب الله وسنة رسوله عند التنازع فى شىء ؟ أم كيف يعقل أن يأمر الله سبحانه ولى الأمر غير المسلم بالرجوع إلى الله والرسول عند التنازع مع رعيته فى شىء ؟ إذ الأمر فى : « فرُدُّوه » موجه من غير شك إلى الجماعة الإسلامية حكامها ومحكوميها ، رعاة ورعية . فلو لم يكن فى لفظ (منكم) الموصوف به أولو الأمر فى النصف الأول من الآية ما يدل على أنهم من المؤمنين ؛ إذ ضمير الخطاب فيها راجع — من غير شك — إلى الذين آمنوا المخاطبين بالآية ، لكان فى نصف الآية الثانى ما يدل على ذلك من غير شك عند من يفهم أو يعقل ، لكن مولوى محمد على ومن معه لما أرادوا أن يثبتوا لأنفسهم ولأتباعهم أن ليس فى طاعتهم حكامهم من الإنجليز أو الهندوس ما يخالف القرآن ذهب بهم سوء التأويل إلى أبعد من ذلك فقالوا بوجوب طاعة الحاكم غير المسلم ، وزعموا لأنفسهم ولغيرهم ألا صلة بين النصف الأول من الآية ونصفها الثانى ، وأن أولى الأمر المقصودين فى الشطر الأول هم الحكام ، وفى الشطر الثانى هم القادة الدينيون ! « فإذا خالف قائد دينى تعاليم القرآن وجب ألا يطاع » وأعجب من تمزيقهم الآية هكذا استدلالهم عليه بأمرها للمؤمنين بالرجوع إلى الله والرسول ، فما دام من غير المعقول أن يخاطب بهذا الأمر غير المسلم ، وكان القادة الدينيون من أولى الأمر ، وجب أن يكونوا هم المقصودين فى شطر الآية الثانى ! فانظر إلى هذا التناقض فى إيجابهم معصية القائد الدينى إذا خالف تعاليم القرآن وطاعة الحاكم غير المسلم إذا خالف تعاليم القرآن كذلك ، وذلك كله بنص القرآن فى آية منه واحدة ! ونعوذ بالله من هوى يعمى عن نور الله ، ويضل هكذا عن سبيل الله .

فلا تغل . . .

إذا ما وصفت امرأ لامرىء   فلا تَغْلُ فى وصفه واقصد

فإنك إن تغل تغل الظنو   ن فيه إلى الأمد الأبعد

فينقص من حيث عظمته   لفضل المغيب عن المشهد

السُّنّة

لفضيلة الأستاذ الشيخ مصطفى السباعى

(٨)

جهود العلماء لمقاومة حركة الوضع

لا يستطيع من يدرس موقف العلماء — منذ عصر الصحابة إلى أن تم تدوين السنة — من الوضع والوضاعين وجهودهم فى سبيل السنة وتمييز صحيحها من فاسدها إلا أن يحكم بأن الجهد الذى بذلوه فى ذلك لامزيد عليه ، وأن الطرق التى سلكوها هى أقوم الطرق العلمية للنقد والتمحيص ؛ حتى لنستطيع أن نجزم بأن علماءنا — رحمهم الله — هم أول من وضعوا قواعد النقد العلمى الدقيق للأخبار والمرويات بين أمم الأرض كلها ، وأن جهدهم فى ذلك جهد تفاخر به الأجيال وتتيه به على الأمم . وذلك فضل من الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم . وإليك بيان الخطوات التى ساروها فى سبيل النقد حتى أنقذوا السنة مما دبر لها من كيد ، ونظفوها مما علق بها من أوحال .

أولا : إسناد الحديث

لم يكن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته يشك بعضهم فى بعض كما رأيت ، ولم يكن التابعون يتوقفون عن قبول أى حديث يرويه صحابى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى وقعت الفتنة وقام اليهودى الخاسر عبد الله بن سبأ بدعوته التى بناها على فكرة التشيع الغالى القائل بألوهية على رضى الله عنه . وأخذ الدس على السنة يربو عصراً بعد عصر . عندئذ بدأ العلماء من الصحابة والتابعين يتحرون فى نقل الأحاديث ، ولا يقبلون منها إلا ماعرفوا طريقها ورواتها واطمأنوا إلى ثقتهم وعدالتهم . يقول ابن سيرين فيما يرويه عنه الإمام مسلم فى مقدمة صحيحه : لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم ؛ فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ

حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم . وقد ابتدأ هذا التثبت منذ عهد صغار الصحابة الذين تأخرت وفاتهم عن زمن الفتنة ، فقد روى مسلم فى مقدمة صحيحه عن مجاهد أن بشير العدوى جاء إلى ابن عباس فجعل يحدث ويقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ، فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه ولا ينظر إليه ، فقال يا ابن عباس مالى أراك لا تسمع لحديثى ، أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تسمع ؟ فقال ابن عباس إنا كنا إذا سمعنا رجلا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدرته أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا ، فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف . ثم أخذ التابعون فى المطالبة بالإسناد حين فشا الكذب . يقول أبو العالية : كنا نسمع الحديث عن الصحابة فلا نرضى حتى نركب إليهم فنسمعه منهم ، ويقول الزهرى : الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال فيه من شاء بما شاء ، ويقول ابن المبارك : بيننا وبين القوم القوائم: يعنى الإسناد [١] .

ثانياً : التوثق من الأحاديث

وذلك بالرجوع إلى الصحابة والتابعين وأئمة هذا الفن ، فلقد كان من عناية الله بسنة نبيه أن مد فى أعمار عدد من أقطاب الصحابة وفقهائهم ليكونوا مرجعاً يهتدى الناس بهديهم ، فلما وقع الكذب لجأ الناس إلى هؤلاء الصحابة يسألونهم ما عندهم أولا ، ويستفتونهم فيما يسمعونه من أحاديث وآثار . روى مسلم فى مقدمة صحيحه عن ابن مليكة قال : كتبت إلى ابن عباس أن يكتب لى كتابا ويخفى عنى فقال وله ناصح أنا أختار له الأمور اختياراً وأخفى عنه . قال فدعا بقضاء على ، فجعل يكتب منه شيئاً ويمر بالشىء فيقول : والله ما قضى بهذا على إلا أن يكون قد ضل . ولهذا الغرض ذاته كثرت رحلات التابعين بل بعض الصحابة من مصر إلى مصر ليسمعوا الأحاديث الثابتة من الرواة الثقاة ، وقد تقدم لك سفر جابر بن عبد الله إلى الشام وأبى أيوب إلى مصر لسماع الحديث . ويقول سعيد ابن المسيب إنى كنت لأسير الليالى والأيام فى طلب الحديث الواحد [٢] . وحدث الشعبى مرة بحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم ثم قال لمن حدثه به خذها

(١) مقدمة صحيح مسلم .
(٢) جامع بيان العلم ١ — ٩٤

بغير شيء ، فقد كان الرجل يرحل فيما دونها إلى المدينة[١] . ويقول بشير بن عبد الله الحضرمي : إني كنت لأركب إلى المصر من الأمصار في طلب الحديث الواحد لأسمعه[٢]

ثالثاً : نقد الرواة وبيان حالهم من صدق أو كذب

وهذا باب عظيم وصل منه العلماء إلى تمييز الصحيح من المكذوب ، والقوى من الضعيف، وقد أبلوا فيه بلاء حسنا ، وتتبعوا الرواة ودرسوا حياتهم وتاريخهم وسيرتهم وما خفي من أمرهم وما ظهر ، ولم تأخذهم في الله لومة لائم ، ولا منعهم عن تجريح الرواة والتشهير بهم ورع ولا حرج . قيل ليحيي بن سعيد القطان : أما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم خصماءك عند الله يوم القيامة ؟ فقال : لأن يكون هؤلاء خصمي أحب إلى من أن يكون خصمي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول لم تذب الكذب عن حديثي ؟ وقد وضعوا لذلك قواعد ساروا عليها فيمن يؤخذ منه ومن لا يؤخذ، ومن يكتب عنه ومن لا يكتب، ومن أهم أصناف المتروكين الذين لا يؤخذ حديثهم :

١ — الكذابون على رسول الله صلى الله عليه وسلم : وقد أجمع أهل العلم على أنه لا يؤخذ حديث من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ، كما أجمعوا على أنه من أكبر الكبائر، واختلفوا في كفره فقال به جماعة،وقال آخرون بوجوب قتله، واختلفوا في توبته هل تقبل أو لا ؟ فرأى أحمد بن حنبل وأبو بكر الحميدى شيخ البخارى أنه لا تقبل روايته أبداً . واختار النواوى القطع بصحة توبته وقبول روايته كشهادته وحاله كحال الكافر إذا أسلم . وذهب أبو المظفر السمعاني إلى أن من كذب في خبر واحد وجب إسقاط ما تقدم من أحاديثه .

٢ — الكذابون في أحاديثهم العامة ولو لم يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم: وقد اتفقوا على أن من عرف عنه الكذب ولو مرة واحدة ترك حديثه . قال مالك رحمه الله « لا يؤخذ العلم عن أربعة : رجل معلن بالسفه وإن كان أروى الناس ، ورجل يكذب في أحاديث الناس وإن كنت لا أتهمه أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصاحب هوى يدعو الناس إلى هواه ، وشيخ له فضل وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحدث به » أما إذا تاب من كذبه وعرفت عدالته بعد ذلك فالجمهور

---

(١) جامع بيان العلم ١ — ٩٢

(٢) المصدر السابق ١ — ٩٥

على قبول توبته وخبره ، وخالف أبو بكر الصيرفي فقال : « كل من أسقطنا من أهل النقل بكذب وجدناه عليه لم نعد لقبوله بتوبة تظهر » .

٣ — أصحاب البدع والأهواء : وكذلك اتفقوا على أنه لا يقبل حديث صاحب البدعة إذا كفر ببدعته ، وكذا إذا استحل الكذب وإن لم يكفر ببدعته ، أما إذا لم يستحل الكذب فهل يقبل أوْ لا ؟ أو يفرق بين كونه داعية أو غير داعية ؟

قال الحافظ ابن كثير: في ذلك نزاع قديم وحديث ، والذي عليه الأكثرون التفصيل بين الداعية وغيره وقد حكى عن نص الشافعي، وقد حكى ابن حبان أن عليه الاتفاق فقال : «لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة لا أعلم بينهم فيه خلافا .» ويظهر أن هذا ليس موضع اتفاق كما ادعى ابن حبان ، فقد أخرج البخاري لعمران بن حطان الخارجي مادح عبد الرحمن بن ملجم ، وقد كان من أكبر الدعاة إلى رأى الخوارج . وأيضاً قال الشافعي أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم [١] . وقد نقل الإمام عبد القادر البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق أن الشافعي عدل أخيراً عن رأيه في قبول شهادة أهل الأهواء وزاد في الاستثناء المعتزلة [٢] . والذي يظهر لي أنهم يرفضون رواية المبتدع إذا روى ما يوافق بدعته ، أو كان من طائفة عرفت بإباحة الكذب ووضع الحديث في سبيل أهوائها ؛ ولهذا رفضوا رواية الرافضة[٣] ، وقبلوا رواية بعض الشيعة الذين عرفوا بالصدق والأمانة ، كما قبلوا رواية المبتدع إذا كان هو أو جماعته لا يستحلون الكذب كعمران ابن حطان .

٤ — الزنادقة والفساق والمغفلون : الذين لا يفهمون ما يحدثون وكل من لا تتوفر فيه صفات الضبط والعدالة والفهم. قال الحافظ ابن كثير : المقبول الثقة الضابط لما يرويه ، وهو المسلم العاقل البالغ سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة ، وأن يكون مع ذلك متيقظاً غير مغفل ، حافظا إن حدث من حفظه ، فاهما إن حدث على المعنى ؛ فإن اختل شرط مما ذكرناه ردت روايته [٤] .

والرواة الذين يتوقف في قبول روايتهم أصناف من أهمهم .

---

(١) الباعث الحثيث ص ١٠٧

(٢) الفرق بين الفرق ص ١٠٣

(٣) يقول زيد بن هرون نكتب عن كل صاحب بدعة إذا لم يكن داعية إلا الرافضة فإنهم يكذبون ا هـ منهاج السنة ١ — ١٣

(٤) الباعث الحثيث ص ٩٨

١ — من اختلف فى تجريحه وتعديله .

٢ — من كثر خطؤه وخالف الأئمة الثقاة فى مروياتهم .

٣ — من كثر نسيانه .

٤ — من اختلط آخر عمره .

٥ — من ساء حفظه .

٦ — من كان يأخذ من الثقاة والضعفاء ولا يتحرى .

رابعا : وضع قواعد عامة لتقسيم الحديث وتمييزه

وذلك أنهم قسموا الحديث إلى ثلاثة أقسام : صحيح ، وحسن ، وضعيف .

الصحيح : أما الصحيح ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله حتى ينتهى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو إلى منتهاه من صحابى أو من دونه ، ولا يكون شاذا ولا مردوداً ولا معللا بعلة قادحة(١) . واحترزوا باتصال السند عن انقطاع سلسلته فإن سقط منه الصحابى كان مرسلا ، وهو عند جمهور المحدثين غير محتج به ، ونازل عن مرتبة الصحيح ، وفيه خلاف بين الفقهاء .

الحسن : واختلفوا فى حد الحسن لأنه كما قال الشيخ ابن الصلاح لما كان وسطاً بين الصحيح والضعيف فى حد نظر الناظر لا فى نفس الأمر عسر التعبير عنه وضبطه على كثير من أهل هذه الصناعة ؛ وذلك لأنه أمر نسبي وشيء ينقدح عند الحافظ ربما تقصر عنه عبارته ، ثم اختار التعبير عنه بقوله الحديث الحسن قسمان : (أحدهما) الحديث الذى لا يخلو رجال إسناده من مستور لم تتحقق أهليته غير أنه ليس مغفلا كثير الخطأ ، ولا هو متهما بالكذب ، ويكون متن الحديث قد روى مثله أو نحوه من وجه آخر (الثانى) أن يكون راويه من المشهورين بالصدق والأمانة ولم يبلغ درجة رجال الصحيح فى الحفظ والإتقان ، ولا يعد ما ينفرد به منكرا ولا يكون المتن شاذاً ولا معللا (٢)

هذا ، ولم يكن قدماء المحدثين فى القرن الأول والثانى قد اصطلحوا على تسمية قسم من الأحاديث بهذا الاسم : (الحسن) وإنما حدث بعد ذلك فى عصر أحمد والبخارى ثم اشتهر بعد ذلك .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ١٥

الضعيف : وهو القسم الثالث من أنواع الحديث عندهم وهو ما لم تجتمع فيه صفات الصحيح ولا صفات الحسن . وقسموه باعتبار منشأ الضعف إما فى سنده أو فى متنه . فمن أنواعه : المرسل : وهو ما سقط منه الصحابى وفى حجيته خلاف بين الفقهاء ، أما المحدثون فقد اتفقت آراؤهم على أن لا يعمل به . قال الإمام مسلم فى مقدمة صحيحة : « إن المرسل فى أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة » قال الشيخ الحافظ أبو عمرو بن الصلاح: «وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو الذى استقر عليه آراء جماعة حفاظ الحديث ونقاد الأثر وتداولوه فى تصانيفهم » ولا شك أن هذا مبلغ الاحتياط فى دين الله وحفظ سنة رسوله . فإنهم مع اتفاقهم على عدالة الصحابة اتفقوا على ضعف المرسل مع أنه لم يسقط منه إلا الصحابى واحتمال أن يكون الصحابى قد رواه عن تابعى احتمال ضعيف جداً لم يقع ، ولو وقع لبينه الصحابى . فإذا كان التابعى الثقة أسقط الصحابى وهم كلهم عدول فما الذى يضير الحديث ؟ ولكنه الضبط والاحتياط اللذان عرف بهما علماء هذه الأمة .

ومن أنواع الضعيف المنقطع : وهو أن يسقط من الإسناد رجل (غير الصحابى) أو يذكر فيه رجل مبهم . ومنه المفصل وهو ما سقط من إسناده اثنان فصاعدا . ومنه ما يرسله تابع التابعى عن الرسول صلى الله عليه وسلم . ومنه الشاذ : وقد عرفه الشافعى بأن يروى الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس فهذا يتوقف فيه ، وعرفه حفاظ الحديث بأنه ما ليس له إلا إسناد واحد يشذ به ثقة أو غير ثقة فيتوقف فيما شذ به الثقة ولا يحتج به ، ويرد ما شذ به غير الثقة ، ولكن تعريف الشافعى أولى لأنه يلزم على التعريف الثانى التوقف فى أحاديث كثيرة لا يرويها إلا راوٍ واحد من الثقاة . كيف وقد قال مسلم : للزهرى تسعون حرفا لا يرويها غيره . ومنه المنكر : وهو ما شذ به الراوى الذى ليس بعدل ولا ضابط فإنه يرد ولا يقبل ، ومنه المضطرب : وهو أن تختلف روايات الحديث فى متنه أو سنده ، ولا يمكن ترجيح إحداها على الباقية لاستوائها جميعا فى الصحة والرواية وهو ضعيف . إلا أنه إذا كان الاختلاف فى اسم راو أو اسم أبيه ونسبته مثلا ويكون الراوى ثقة فعندئذ يحكم للحديث بالصحة ؟

من علوم السنة

فى البيوع والكسب والمعاش وما يتعلق بالتجارة

« سنعرض فى هذا الباب تباعا إن شاء الله نخبة من الأحاديث الصحيحة المحتج بها . ويسرنا أن يتولى ذلك فضيلة الوالد الجليل الأستاذ الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا والد الإمام الشهيد الأستاذ حسن البنا رضى الله عنه وأرضاه فى الجنة . وقد قضى فضيلته زهرة عمره اشتغالا بعلوم السنة وخدمة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وله فيها الكتاب القيم النافع (الفتح الربانى بترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى) مع شرحه بلوغ الأمانى ، وكتاب (بدائع المنن بترتيب مسند الشافعى) ومؤلفات أخر لم تطبع بعد . وقد تخير فضيلته أحاديث هذا الباب من الجزء الذى لم يصدر بعد من كتاب الفتح الربانى » .

التحرير

ما جاء فى الحث على الكسب وعدم التقاعد والترغيب فى الحلال والتنفير من الحرام

(١) عن الزُّبير بن العوَّام رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لَأَنْ يَحْمِلَ الرَّجُلُ حَبْلاً فَيَحْتَطِبَ[١] به ثُمَّ يَجِىءُ فَيَضَعُهُ فِى السُّوقِ فَيَبِيعُهُ ثُمَّ يَسْتَغْنِى بِهِ[٢] فَيُنْفِقُهُ عَلَى نَفْسِهِ خَيْرٌ له مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ»

(٢) عن أَبِى هُرَيْرَةَ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا[٣] وَإِنَّ اللهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ فَقَالَ : يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ، وَقَالَ : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ

---

(١) أى يجمع الحطب . (٢) أى ثم يستغنى به عن سؤال الناس .

(٣) يعنى أن الله تعالى منزه عن النقائص فلا يقبل من الصدقات إلا ما يكون حلالا .

ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ(١) يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ ثُمَّ يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ يَارَبِّ يَارَبِّ وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ وَغُذِّيَ بِالْحَرَامِ فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ » .

عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رضى الله عنه قَالَ : قَالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم : « لَا يَكْسِبُ عَبْدٌ مَالًا مِنْ حَرَامٍ فَيُنْفِقُ مِنْهُ فَيُبَارَكُ لَهُ فِيهِ ، وَلَا يَتَصَدَّقُ بِهِ فَيُقْبَلُ مِنْهُ ، وَلَا يَتْرُكُهُ خَلْفَ ظَهْرِهِ إِلَّا كَانَ زَادَهُ إِلَى النَّارِ . إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَمْحُو السَّيِّئَ(٢) بِالسَّيِّئِ ، وَلَكِنْ يَمْحُو السَّيِّئَ بِالْحَسَنِ . إِنَّ الْخَبِيثَ لَا يَمْحُو الْخَبِيثَ »

(٣) عن أبى هُرَيْرَةَ رَضِيَ الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قَالَ : « لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يُبَالِي الْمَرْءُ بِمَا أَخَذَ مِنَ الْمَالِ بِحَلَالٍ أَوْ حَرَامٍ » .

(٤) عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال : « مَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَفِيهِ دِرْهَمٌ حَرَامٌ لَمْ يَقْبَلِ اللهُ لَهُ صَلَاةً مَادَامَ عَلَيْهِ . قَالَ(٣) ثُمَّ أَدْخَلَ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ ، ثُمَّ قَالَ : صُمَّتَا إِنْ لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسلم سَمِعْتُهُ يَقُولُهُ »

(٥) عَنْ عَامِرٍ قَالَ : سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ : سَمِعْتُ رَسُولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم — وَأَوْمَأَ بِإِصْبَعَيْهِ إِلَى أُذُنَيْهِ(٤) — يقول : إِنَّ الْحَلَالَ

---

(١) هذه الجملة وهى قوله : (ثم ذكر الرجل) من كلام الراوى والضمير فيه للنبى صلى الله عليه وسلم .

(٢) يعنى أن التصدق والإنفاق من الحرام سيء فلا يمحو الإثم الذى حصل من كسب الحرام وفيه دفع لتوهم كون التصدق حسنا وكون الإنفاق مباركا مطلقا بل قال بعض العلماء من تصدق بمال حرام ورجا الثواب كفر ، ولو عرف الفقير منه ذلك ودعا له كفر .

(٣) يعنى هاشم راوى الحديث عن ابن عمر ثم أدخل ابن عمر إصبعيه .

(٤) أى أشار النعمان بإصبعيه إلى أذنيه ليؤكد أنه سمع الحديث بأذنيه من النبى .

بَيِّنٌ وَالحَرَامَ بَيِّنٌ وإنَّ بَيْنَ الحَلالِ والحَرَامِ مُشْتَبِهاتٌ[١] لا يَدْرِى كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ أَمِنَ الحَلالِ هِيَ أَمْ مِنَ الحَرَامِ فَمَنْ تَرَكَهَا اسْتَبْرَأَ[٢] لدينه وعِرْضِهِ وَمَنْ وَاقَعَها[٣] يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَ الحَرَامَ ، فَمَنْ رَعَى إلَى جَنْبِ حِمًى يُوشِكُ أَن يَرْتَعَ فِيهِ.[٤] وَلِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى ، وَإنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ » .

وَعَنْهُ مِنْ طَرِيقٍ ثَانٍ قَالَ : سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَخْطُبُ فَذَكَرَ حَدِيثاً ثُمَّ قَالَ : وَسَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ : « إنَّ الحَلالَ بَيِّنٌ وَالحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مشتبهاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ؛ فَمَنِ اتَّقَى الشُّبهاتِ اسْتَبْرَأَ فِيهِ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ ، وَمَنْ وَاقَعَهَا وَاقَعَ الحَرَامَ كالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ . أَلَا وَإنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى وإنَّ حِمَى اللهِ مَا حَرَّمَ . أَلَا وإنَّ فِي الإِنْسَانِ مُضْغَةً[٥] إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ ، وإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ القَلْبُ » .

عن جابر بْنِ عَبْدِ الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى الله عليه وسلم قَالَ لِكَعْبِ ابْنِ عُجْرَةَ : « يَا كَعْبَ بْنَ عُجْرَةَ إِنَّهُ لَا يَدْخُلُ الجَنَّةَ لَحْمٌ نَبَتَ مِنْ سُحْتٍ[٦] ، النَّارُ أَوْلَى بِهِ » .

(١) أى أمور مشتبهات بغيرها لكونها غير واضحة الحل والحرمة لتجاذب الأدلة وتنازع المعانى والأسباب .

(٢) أى طلب البراءة لدينه من الذم الشرعى .

(٣) أى فعل الأمور المشتبهة ولم يتورع فى تركها .

(٤) معناه أكل الماشية من المرعى وأصله إقامتها فيه وبسطها فى الأكل ، شبه المكلف بالراعى والنفس البهيمية بالأنعام والمشتبهات بما حول الحمى والمحارم أى ما حرمه الله بالحمى نفسه وتناول المشتبهات بالرفع حوله .

(٥) أى قطعة لحم بقدر ما يمضغ لكنها وإن صغرت حجما فقد عظمت قدرا .

(٦) هو الحرام وقيل هو الخبيث من المكاسب .

التشريع الجنائى الإسلامى

للأستاذ عبد القادر عوده

(٨)

فى الأدلة على الزنا — شروط الشهادة

تحدثنا فى العدد السابع عن الشروط العامة للشهادة ، وذكرنا أن الشرط السابع منها هو : « الإسلام » وقلنا إنه أصل مسلم به من جميع الفقهاء . ولكن هذا الأصل المتفق عليه له استثناءات مختلف عليها :

الاستثناء الأول : شهادة غير المسلمين بعضهم على بعض : يرى الحنفيون قبول شهادة الذميين على مثلهم والحربيين على مثلهم؛ لأن النبى صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض ، ولأنهم من أهل الولاية على أنفسهم وأولادهم ، فيكونون من أهل الشهادة على جنسهم [١] .

ويرى الزيديون قبول شهادة غير المسلم على أهل ملته دون غيرهم من الملل؛ فلا تجوز شهادة اليهود على النصارى ، ولا شهادة النصارى على اليهود [٢] .

ويرى ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قبول شهادة غير المسلمين بعضهم على بعض تحقيقا للمصلحة العامة ، وتحقيقا للعدالة. وهما بذلك يرجحان رواية ضعيفة عن أحمد بجواز قبول الشهادة [٣] .

ولا يقبل المالكيون والشافعيون شهادة غير المسلمين ، وهذا يتفق مع الرواية المشهورة فى مذهب أحمد ، وهى الرواية المعمول بها ، كما تتفق مع المذهب الظاهرى [٤].

الاستثناء الثانى : شهادة غير المسلمين على المسلمين فى الوصية حال السفر : يرى الحنابلة أنه إذا شهد بوصية المسافر الذى مات فى سفره شهود من أهل الذمة قبلت

---

(١) البحر الرائق سابع ص ١٠٢ — ١٠٤

(٢) شرح الأزهار رابع ص ١٩٣

(٣) الطرق الحكمية ١٥٧ — ١٦٣ .

(٤) مواهب الجليل سادس ١٥٠ — أسنى المطالب رابع ص ٣٣٩ — المغنى ثانى عشر ص ٥٣ — المحلى تاسع ص ١٠٦ .

شهادتهم إذا لم يوجد غيرهم لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت » .

ويرى هذا الرأى الظاهريون . أما المالكيون والحنفيون والشافعيون والزيديون فلا يقبلون شهادة غير المسلم فى هذه الحالة . وحجتهم أن من لا تقبل شهادته على غير الوصية لا تقبل فى الوصية كالفاسق ، ولأن الفاسق لا تقبل شهادته فالكافر أولى . واختلفوا فى تأويل الآية : فمنهم من حملها على التحمل دون الأداء ، ومنهم من قال المراد بقوله من غيركم أى من غير عشيرتكم ، ومنهم من قال معنى الشهادة فى الآية هو اليمين(١) .



الاستثناء الثالث : شهادة غير المسلم على المسلم عند الضرورة : يرى ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قبول شهادة غير المسلم على المسلم فى كل ضرورة حضرا وسفراً فى كل شىء عدم فيه المسلمون قياسا على قبول شهادتهم فى الوصية ؛ لأن شهادتهم قبلت فى الوصية للضرورة فتقبل فى كل ضرورة .

وفى مذهب أحمد رواية بقبول شهادة السبى بعضهم لبعض فى النسب إذا ادعى أحدهم أن الآخر أخوه وهذا للضرورة .

ويجيز مالك شهادة الطبيب غير المسلم حتى على المسلم للحاجة استثناء واحداً فى مذهبه ، أما بقية الفقهاء فلا يقبلون شهادة غير المسلم(٢) .

٨ — انتفاء موانع الشهادة : ويشترط فى الشاهد أن لا يقوم به مانع يمنع شرعا من قبول شهادته . والموانع التى تمنع من قبول الشهادة هى :

(ا) القرابة : تمنع القرابة من قبول الشهادة عند مالك : من ذلك أنه لا يقبل شهادة الأبوين لأولادهما ولا شهادة الأولاد لأبويهما ، ولا يقبل شهادة الزوجين أحدهما للآخر . ويمنع أبو حنيفة من قبول شهادة الأصل لفرعه والفرع لأصله ، وأحد الزوجين للآخر . وفى مذهب الشافعى لا تقبل شهادة الوالدين للأولاد وإن سفلوا ، ولا شهادة الأولاد للوالدين وإن علوا ، وإن كان بعض الفقهاء يرى قبولها . أما شهادة أحد الزوجين للآخر فلا مانع منها عند الشافعيين . وفى مذهب أحمد لا تقبل شهادة عمودى النسب بعضهم لبعض من والد وإن علا ولو من جهة الأم وولد وإن سفل من ولد البنين

(١) المغنى ثانى عشر ص ٥١ — الإقناع رابع ص ٤٣٦ والمراجع السابقة والطرق الحكمية ص ١٦٣ — ١٧١ .

(٢) المراجع السابقة والمغنى ثانى عشر ص ٥٤ — والطرق الحكمية ص١٥٩ ، ١٧١ ، ١٧٤ .

والبنات . كذلك لا تقبل شهادة أحد الزوجين لصاحبه . وحجة من يمنع الشهادة للقرابة مارواه ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين ولا ذى إحنة » والظنين المتهم . والقريب متهم بمحاباة قريبه .

ويرى الظاهريون والزيديون أن القرابة لا تمنع من قبول الشهادة ما دام الشاهد عدلا فكل عدل مقبول لكل أحد وعليه (١) .

(ب) العداوة : وجمهور الفقهاء لا يقبلون شهادة العدو على عدوه إذا كانت العداوة من الشاهد والمشهود عليه فى أمر الدنيا كالأموال والمواريث والتجارة ونحوها ، أما إذا كانت غضبا لله لفسقه وجراءته على الله لا لغير ذلك لم تسقط ؛ ولذلك تجوز شهادة المسلم على غير المسلم لأن عداوة الدين عامة ، والمعتبرة فى عدم قبول الشهادة العداوة الخاصة ، وعلى هذا مذهب مالك والشافعى وأحمد والمذهب الزيدى .

وفى مذهب أبى حنيفة يرى المتأخرون أن شهادة العدو لا تقبل على عدوه إن كانت العداوة دنيوية لأن المعاداة لأجل الدنيا حرام ، فمن عادى لأجل الدنيا لا يؤمن منه التقول على عدوه . أما إذا كانت المداوة لأجل الدين فإنها لا تمنع من قبول الشهادة لأنها تدل على كمال دين الشاهد وعدالته ، وهذا لأن المعاداة قد تكون واجبة كأن رأى فيه منكرا ولم ينته بنهيه . أما المتقدمون من فقهاء المذهب فيرون أن العداوة بسبب الدنيا لا تمنع من الشهادة ما لم يفسق الشاهد بسببها أو يجلب منفعة أو يرفع بها عن نفسه مضرة ، ويرى أبو حنيفة نفسه أن شهادة العدو على عدوه تقبل إذا كان عدلا ، ولكن المتأخرين خالفوا رأيه لما رواه أبو داود مرفوعا : « لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا زان ولا زانية ولا ذى غمر على أخيه » والغمر هو الحقد .

ويرى الظاهريون أن الحكم متعلق بنفس الشاهد ، فإن كانت عداوته للمشهود له تخرجه إلى مالا يحل فهى جرحة فيه ترد شهادته لكل أحد وفى كل شىء ، وإن كانت العداوة لا تخرج الشاهد إلى مالا يحل فهو عدل مقبول الشهادة . ويرد الظاهريون الحديث من كل طرقه لأن فى رواته مجهولين ، أو لأنه مرسل ويحتجون بقوله تعالى : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا . اعدلوا هو أقرب للتقوى » ويرون أن الله عز وجل أمرنا بالعدل على أعدائنا فصح أن من حكم بالعدل على عدوه أو صديقه أو لهما

---

(١) مواهب الجليل سادس ص ١٥٤ ، ١٥٥ — البحر الرائق سابع ص ٨٧ — ٨٩ — المهذب ثان ص ٣٤٧ ، ٣٤٨ — الإقناع رابع ٤٢١ ، ٢٢ — المحلى تاسع ص ٤١٥ — شرح الأزهار رابع ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

أو شهد وهو عدل على عدوه أو صديقه أو لهما فشهادته مقبولة وحكمه نافذ (١) .

(حـ) التهمة : وهى أن يكون بين الشاهد والمشهود له ما يبعث على الظن بأن الشاهد يحابى المشهود له بشهادته ، أو أن يكون للشاهد مصلحة تعود عليه من أداء الشهادة . ويدخل تحت التهمة شهادة القريب لقريبه والعدو على عدوه ، ولكنا رأينا أن نخص القرابة والعداوة بالكلام على حدة لما لهما من أهمية خاصة .

والشهادات التى يتهم فيها الشاهد كثيرة ، من ذلك : شهادة الشريك لشريكه ، وشهادة الأجير لمن يستأجره ، وشهادة الخادم لمخدومه ، وشهادة السائل ، وشهادة الوكيل لموكله ، وشهادة من يدفع بالشهادة عن نفسه ضرراً أو يجر لنفسه نفعا .

والأصل فى عدم قبول الشهادة للتهمة قوله تعالى : « وأدنى ألا ترتابوا » وما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تجوز شهادة ظنين » رواه الترمذى ، وقوله : « لا تجوز شهادة ذى الظنة ولا ذى الحنة » رواه الحاكم والظنة التهمة والحنة العداوة .

والفقهاء لم يتفقوا على كل الحالات التى ترد فيها الشهادة للتهمة ، فبعضهم يرد الشهادات فى كل الحالات السابق ذكرها ، وبعضهم يردها فى بعضها دون البعض الآخر أو من وجه دون وجه . ومنشأ ذلك اختلاف وجهات النظر عند التطبيق . ويمكن القول بأن جمهور الفقهاء فى مذهب مالك وأبى حنيفة والشافعى وأحمد وفى المذهب الزيدى لا يقبلون الشهادة للتهمة على اختلاف بينهم فى التطبيق . أما الظاهريون فلا يردون الشهادة للتهمة ، ويرون قبول الشهادة ما دام الشاهد عدلا (٢) .

---

(١) مواهب الجليل سادس ص ١٥٩ — البحر الرائق سابع ص ٩٣ ، ٩٤ — أسنى المطالب رابع ص ٣٥٢ والمهذب ثان ص ٣٤٨ — المغنى ثانى عشر ص ٥٥ — شرح الأزهار رابع ص ١٩٧ — المحلى تاسع ص ٤١٨ — ٤٢٠

(٢) المحلى تاسع ص ٤١٢ — ٤٢٠ — مواهب الجليل سادس ص ١٥٤ — ١٧٧ — البحر الرائق سابع ٨٦ — ١٠٧ أسنى المطالب رابع ٣٤٩ — ٣٥٤ — المغنى ثانى عشر ٤٩ — ٦٠ — شرح الأزهار رابع ص ١٩٥ — ١٩٩ .

في الفقه الإسلامي

النية واللفظ في العقود

للأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى

أستاذ الشريعة الإسلامية المساعد بكلية الحقوق بجامعة فؤاد

(٢)

قلنا إن الحكم فى العقد يتبع كلام المتعاقدين لأنه المعبر الصادق عن إرادة كل منهما ، ولكن ذلك قد لا يكون دائماً كما عرفنا من المقال السابق ، وكما نعرف من هذا المقال وفيه تمام الحديث فى هذا البحث .

(د) قد نسمع إنساناً يتلفظ بتعبير ينشأ به عادة التزام أو عقد معين ، وهو يفهم ذلك ، ولكنه لا يقصد به إنشاء أى التزام أو عقد من العقود ، فما الحكم ؟

من مُثُل هذه الحالة ما يضطر إليه الذين يقومون بدراسة الفقه والقانون تعلّماً وتعليما ، فيردد الواحد منهم أحياناً ، فيما يقرأ أو فى درسه عبارات من شأنها أن تفيد البيع أو الشراء أو التأجير مثلا غير مريد من هذه العبارات إلا أن تكون أمثالا يوضح بها ما هو بسبيله من الدراسة .

ومن المنطق أن نرى الفقهاء — بلا استثناء — يهدرون هذه العبارات ، ويجعلونها لغواً لا أثر لها فى ناحية الالتزام والتعاقد، مادام لا يقصد المتلفظ بها إنشاء عقد أو التزام . والعبرة كما يقولون بالمقاصد والمعانى .

(هـ) وهناك بعد ما تقدم حالة المكره على التلفظ بما يفيد البيع أو الرهن أو الزواج أو غير ذلك كله من العقود المختلفة ، وهو يعلم ويفهم تماماً أن ما أكره على التلفظ به يفيد إنشاء ما يراد منه من عقد أو التزام .

فى هذا نجد أن المكرَه ، حين يفعل ما أكره عليه ، يفعله خوف أن يحلّ به ما هُدِّد به ، ولولا هذا ما فعله . وإذن ، فالمكرَه لا يرغب فى فعل ما أكره عليه ، ولم يقدم عليه مختاراً اختياراً صحيحاً له ، فلم يكن إيجابه أو قبوله معبراً حقاً عن رغبته

وإرادته . لذلك يكون من الحق عدم ترتب أى أثر على ما يقول ، فلا يترتب على ما يصدر منه أى عقد أو التزام ، وسواء فى هذا عقود المعاوضة وغيرها .

بهذا الرأى أخذت المحاكم الشرعية ؛ إذ جاء فى المادة الأولى من لائحتها أن طلاق السكران والمكره لا يقع ، وهو ما ذهب إليه الإمام أحمد بن حنبل .

لكن الأحناف يذهبون إلى أن الإكراه لاينشأ معه أى عقد من عقود المعاوضة ، مثل البيع والرهن والإجارة ، ولكنه لا يمنع من إنشاء الالتزام فى العقود الخمسة التى لايمنع الهزل أيضاً من وقوعها صحيحة ، وهى: الزواج والطلاق والعتاق والرجعة واليمين؛ لأن ما فيها من حق الله يمنع أن تتأثر بالهزل أو الإكراه ، وقد قام فيها اللفظ مقام الإرادة ما دام مقصودا فيترتب عليه أثره وحكمه .

وفى هذا يقول الإمام الطحاوى[1] : « ومن أكره على عتق عبده ، أو على طلاق زوجته ، ففعل ذلك ، جاز عليه ما فعله منه . . . ومن أكره على بيع عبده فباعه ، لم يجز بيعه إياه كذلك » . ويعلل التفرقة بين الطلاق والبيع وما ألحق بكل منهما بقوله[2] : « ولا يشبه البيع ما ذكرناه قبله من الطلاق والعتاق والنكاح والرجعة ؛ لأن البيع قد ينقض بالعيوب ويُرَدّ بخيار الشرط وبخيار الرؤية ، فكذلك يُرد بالإكراه . والطلاق والعتاق والنكاح والرجعة لا يُرددن بشىء مما ذكرنا ولا مما سواه ، فكذلك أيضاً لا يُرددن بالاستكراه » .

ثم يقول[3] : « والإكراه على الإجارة وعلى الكتابة ، وعلى سائر الأشياء التى قد تنتقض بوقوعها ، كالإكراه على البيع » . ومعنى هذا . أن العقود التى لا يؤثر فيها الإكراه هى العقود الخمسة السابق ذكرها .

(و) هذا ، وقد يستعمل العاقد لفظاً موضوعاً فى اللغة لإنشاء عقد معين ، لكنه يريد به إنشاء عقد آخر ، مثل أن يقول : وهبتك هذا الكتاب بكذا ، أى بعته لك ؛ أو تقول امرأة لرجل تريد تزويج نفسها منه : بعتك نفسى على مائة جنيه ؛ ومن مُثُل هذا أيضاً استعمال لفظ الكفالة مراداً به الحوالة .

أما الأحناف ، فبناء على قاعدتهم ، التى تقرر بأن العبرة بالمقاصد والمعانى لا بالألفاظ والمبانى ، يرون صحة هذه التعابير ونحوها فى إنشاء العقود التى أرادها المتعاقدان ،

---

(١) مختصر الطحاوى ، ص ٤٠٧ — ٤٠٨ . (٢) مختصر الطحاوى ، ص ٤٠٨ .

(٣) نفسه ، ص ٤٠٩ .

ويرتبون عليها آثارها ، ما دامت يوجد من القرائن ما يدل على القصد لعقد خاص غير ما يدل عليه ظاهر اللفظ .

ومن الحنابلة والشافعية من رأى ما رآه الحنفية ، ومنهم من رأى إهدار هذه التعابير وعدم إنشاء العقود بناء عليها ، ما دام أصل وضعها اللغوى لا يتفق مع ما أريد إنشاؤه بها من عقود[١] .

(ز) وأخيراً ، قد يحدث أن يريد أحد المتعاقدين أن يكون العقد وسيلة لتحقيق غرض غير مباح شرعاً ؛ فهل ينعقد العقد ، أم يعتبر غير صحيح ؟

يرى أبو حنيفة والشافعى أن مثل هذا العقد صحيح لأن ركنه قد وجد وهو الإيجاب والقبول ، ونية الغرض غير المباح مستترة فيترك أمرها لله يعاقب صاحبها عليها لأنه أثم . لكن الصاحبين وابن حنبل يرون أن هذا العقد باطل ، ولا يرتبون على الإيجاب والقبول أى أثر متى كان هناك دليل على هذا القصد الآثم . ولهذين الرأيين : تصحيح العقد أو إبطاله ، تطبيقات عملية واقعية .

١ — فبيع عصير العنب ممن قد يتخذه خمراً صحيح على الرأى الأول وباطل على الثانى . وفى هذا يقول الطحاوى[٢] : « ومن كان له عصير فلا بأس عليه ببيعه ، وليس عليه أن يقصد بذلك إلى من يأمنه أن يتخذه خمراً دون من يخاف ذلك عليه ؛ لأن العصير حلال فبيعه حلال ، كبيع ما سواه من الأشياء الحلال مما ليس على بائعها الكشف عما يفعله المشترى بها » . ويتبع هذا الحكم صحة عقد الإجارة على حمل الخمر لمن يشربها ، وبيع أدوات الحرب وعتادها لمن يقاتل بها المسلمين[٣] .

ويقول الشافعى فى ذلك : « أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحاً فى الظاهر ، لم أبطله بتهمة ولا بعادة بين المتبايعين ، وأجزته لصحة الظاهر ، وأكره لهما النية إذا كانت النية لو ظهرت تفسد البيع . كما أكره للرجل أن يشترى السيف على أن يقتل به ، ولا يحرم على بائعه أن يبيعه ممن يراه أنه يقتل به ظلماً لأنه قد لا يقتل به ، ولا أفسد عليه هذا البيع . كما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن قد يراه أنه يعصره خمراً ، ولا أفسد البيع إذا باعه إياه لأنه باعه حلالا وقد يمكن ألا يجعله خمراً أبداً[٤] . . . » .

---

(١) الأشباه للسيوطى ، ص ١١١ — ١١٣ . (٢) مختصر الطحاوى ، ص ٢٨١ .

(٣) يرجع فى هذا إلى فتاوى قاضيخان فى باب الإجارة الفاسدة .

(٤) كتاب الأم ، جـ ٣ ص ٦٥ .

وعلى الضد من هذا الرأى ، نجد ابن قدامة المقدسى الحنبلى يقول : « إن بيع العصير لمن يعتقد أنه يتخذه خمراً محرم . . . إذا ثبت هذا ، فإنما يحرم البيع ويبطل إذا علم قصد المشترى بذلك : إما بقوله ، وإما بقرائن مختصة به تدل على ذلك ، فأما إن كان الأمر محتملا ، مثل أن يبيعها ممن لا يعلم حاله أو ممن يعمل الخل والخمر معا ، ولم يلفظ بما يدل على إرادة الخمر ، فالبيع جائز[1] » .

وهذا مثال من أمثلة كثيرة ينطبق عليها هذا الرأى للأصل الذى بنى عليه ، وهو أنه عقد على شىء يراد به معصية الله فلا يكون صحيحا ، ولهذا نرى نفس المؤلف يقول[2] : « وهكذا الحكم فى كل ما يقصد به الحرام ؛ كبيع السلاح لأهل الحرب أو لقُطّاع الطريق أو فى الفتنة ، وبيع الأمة للغناء أو إجارتها كذلك ، أو إجارة دار لبيع الخمر فيها أو لتُتّخذ كنيسة أو بيت نار ، وأشباه ذلك ؛ فهذا حرام ، والعقد باطل كما قدمنا » .

٢ — ومن هذه العقود ، التى هى موضع هذا الخلاف ، عقد زواج المحلل المعروف ، وعقد بيع العِينة .

وعقد زواج المحلل معروف وفيه خلاف كبير بين الفقهاء ، ولا نرى ضرورة للتعرض له هنا ، بل يكفى أن نقول : بأن أبا حنيفة يعتبره زواجاً صحيحاً وإن كان مكروهاً كراهة تحريمية لقول الرسول : « لعن الله المحلّل والمحلّل له » . ويعتبره أبو يوسف عقداً فاسداً لأنه زواج مؤقت ، والزواج شأنه أن يكون دائماً ، وإذن فلا تحل للأول بعد طلاقها من الثانى . بينما يرى الإمام محمد أنه عقد صحيح ، إلا أنه لا يُحِلّ الزوجة المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول بعد طلاقها من الثانى المحلّل ، عقاباً للأول إذا استعجل طلاقها من هذا الثانى[3] .

أما بيع العِينَة[4] ، فهو بيع يراد به أن يكون حيلة للاقراض بالربا . ويكون مثلا : بأن يشترى إنسان من آخر عيناً يملكها بألف جنيه مؤجلة إلى أجل معلوم ، ثم يعود ويبيعه ما اشتراه — قبل أو بعد تسلمه — بتسعمائة مثلا يقبضها فوراً

---

(١) المغنى لابن قدامة ، حـ ٤ : ٢٢٢

(٢) نفسه ، ص ٢٢٣

(٣) ابن عابدين ، جـ ٢ : ٥٠٤ — ٥٠٥ ، الزيلعى على الكنز ، جـ ٢ : ٢٥٩ .

(٤) العينة ، بكسر العين : السلف ، يقال : باعه بعينة أى نسيئة . وفى المصباح : يقال لهذا البيع عينة ، لأن مشترى السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عيناً أى نقدا حاضرا .

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

لم يكن اختلاف الطرق الموصلة إليه بموجب لاختلاف حكمه ، فيحرم من طريق ويحل بعينه من طريق أخرى ، والطرق وسائل وهى مقصودة لغيرها .

فأى فرق بين التوسل إلى الحرام بطريق الاحتيال والمكر والخداع ، والتوسل إليه بطريق المجاهرة التى يوافق فيها السر الإعلان والظاهر الباطن والقصد اللفظ ؟ بل سالك هذه الطريقة قد تكون عاقبته أسلم وخطره أقل من سالك تلك من وجوه كثيرة . كما أن سالك طريق الخداع والمكر عند الناس أمقت ، وفى قلوبهم أوضع ، وهم منه أشد نفرة ممن أتى الأمر على وجهه ودخله من بابه .

* * *

والآن بعد ما تقدم لك ، نستطيع القول بأن الفقه الإسلامى اتجه فى مسألة « النية واللفظ فى العقود » وجهتين : الأولى مذهب الشافعى ، وقريب منه مذهب أبى حنيفة فى الاعتداد بالألفاظ فى العقود فى جانب النيات والقصود ؛ والأخرى مذهب ابن حنبل الذى يتشدد — كما يجب — فى رعاية القصد والنية دون اللفظ والتعبير . « ولكل وجهة هو موليها » والله أعلم بالحق ، ولكل مجتهد نصيبه من الأجر ؟

ولكن الله رمى

لما رأى عمر رضى الله عنه الهرمزان فى وفد أبى سبرة قال بعد أن تأمله : « أعوذ بالله من النار وأستعين الله . الحمد لله الذى أذل بالإسلام هذا ، ثم قال : هيه » ياهرمزان كيف رأيت عاقبة الغدر وعاقبة أمر الله ؟ » فقال هرمزان : يا عمر إنا وإياكم فى الجاهلية كان الله قد خلّى بيننا و بينكم فغلبناكم إذ لم يكن معنا ولا معكم ، فلما كان الآن معكم غلبتمونا » .

« ابن الأثير »

خاطرة :

إمام

« لا بد من إمام »

هذه الجملة السهلة مفتاح تاريخي لكل نهضة فى الشرق والغرب ، لا يختلف فى ذلك اثنان ممن قرأوا التاريخ ، ولا يجهله أحد ممن يحفظون طبائع الناس وسبيل تربيتهم وما يقوم فى ذلك من صعاب ومزالق ومرّ مرير .

وكما أن لكل زرع محترم « بذرة » لا يقوم بغيرها ، ولا يكتمل نموه إذا نقص عنصر من عناصرها ، فكذلك لكل نهضة « إمام » تبدأ من عنده طلائع النهضة ، وتلتقى فيه أصولها ، وتستوى عليه فروعها وأوراقها ، وتظل جميعها دائماً مدينة للبذرة بالحياة وبأسباب الحياة ، ومشدودة إليها بكل ما أفاضته البذرة من مظاهر هذه الحياة : سواء أكانت جذوراً ضاربة فى الأرض تمتص أسباب النماء ، أو ثمراً يانعاً « مختلفاً ألوانه » يملأ الفضاء .

***

ولا يكون الإمام إماماً إلا حين يتم به كيان البذرة للمجد الجديد ، وهو بهذا التمام يمكن ، أو يجب ، أن يكون طليعة عهد زاخر بالخير والبركة لأنه مستودع حياة كاملة العناصر والأسباب .

قد يبشر بهذا المجد دعاة كثيرون يعرف كل منهم أمراً من أموره أو وجهاً من وجوهه فيدعو إليه ويجمع عليه ويحترق فى سبيله ، ولكنهم « جميعاً » يظلون دائماً فروعاً وأوراقاً من شجرة المجد القديم : تصلح للذكرى والحماسة ولكنها لا تكفى أبداً لإنبات مجد جديد لأنها فروع وأوراق ، بل إن آلاف البذور لا يصلح منها إلا البذرة التى اكتملت لها كل العناصر ولو كانت بذرة واحدة ، وهى وحدها تكفى لتنبت الشجرة وتصنع المجد .

***

وما دام الإمام هو البذرة فإن مهمته دائماً أن يذوب فى الشجرة كلها ، وأن يفنى فى جذورها وفروعها وأوراقها ، ويكون ذلك منه عملا سهلا لأنه مهيأ له ، وحتما لازماً لأنه سنة الحياة .

***

ومهما كبرت الشجرة ، وورف ظلها ، وكثر ثمرها ، فإن الثمر يظل دائماً من جنس البذرة الأولى ... يحمل ريحها وروحها وإن طال بينهما الفرع واستعرض الورق .. ويكون ذلك هو المستساغ فى حياة الشجرة لأنها ذات أصل واحد بعضه من بعض ، ولا يكون بناء المجد إلا كذلك ، وكذلك كان صحابة نبينا صلى الله عليه وسلم ، كلهم حوله وكلهم : « كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار ، وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيما » ؟

من القديم

الله

للإمام الشهيد الأستاذ حسن البنا

« هُوَ اللهُ الَّذى لاَ إلَهَ إلاَّ هوَ عالمُ الغيبِ والشهادةِ هوَ الرَّحمنُ الرَّحيمُ »

ترددت فى اختيار الكلمة الأولى فى هذا الباب ، باب العقائد طويلا ! أأ كتب عن « الدين » ما هو وما وصلته بالنفس والمجتمع وما أثره فيهما وما مدى حاجتهما إليه ؟ أم أ كتب عن تاريخ العقائد فى الإسلام وما طرأ على أسلوب تصويرها بفعل الأحداث السياسية والاجتماعية والفكرية ، وتلون هذا الأسلوب بلون العصور التاريخية للأمة الإسلامية ؟!. أم أدخل فى الموضوع مباشرة فأ كتب عن أجلّ العقائد قدرا ، وأعمقها أثرا ، وهى العقيدة فى « الله » ولا شك أنها لب الدين وصميمه ؟ ! وأخيراً رأيتنى مدفوعاً إلى هذا المعنى الأخير . ولتلك البحوث موضعها إن شاء الله .

أسلوب البحث :

لن ألجأ إلى المصطلحات الفنية التى تواضع عليها العلماء المختصون بعلم الكلام ، ولن أحاول الخوض فى النظريات الفلسفية أو الأساليب المنطقية التى درج عليها المتكلمون حين يعالجون مثل هذه الموضوعات ، ولكنى سألجأ إلى القرآن الكريم وإلى السنة المطهرة وإلى ما عرفنا من سيرة الصدر الأول من المؤمنين بهذا الدين ، وهم لاشك أصفى الناس فطرة وألينهم قلوباً وأدقهم إدراكا للمقاصد وأعرفهم بمواقع الألفاظ والجمل والتراكيب وأعذبهم تذوقاً لدقائق المعانى والمشاعر ، وبهذا كانوا نماذج الكمال لأهل هذا الدين واستحقوا أن يوصفوا بأنهم خير أمة أخرجت للناس .

وإنى لأتمثل الآن فريقين من المؤمنين : فريق الصدر الأول الذى تلقى العقيدة الإسلامية ألفاظاً مبسطة تنبض بالحياة وتفيض بالشعور وترف بالجمال والوجدان وتوجه إلى العمل الصالح المنتج فلا يعلم للايمان معنى إلا ما صوره به القرآن الكريم

فى قول الله تبارك وتعالى « قدْ أفلحَ المؤمنونَ الذينَ همْ فى صلاتهمْ خاشعونَ والذين همْ عنِ اللغوِ معرضون والذينَ همْ للزكاة فاعلون[1] » .

وفريق العصر الأخير الذى تلق هذه العقيدة مصطلحات فلسفية معقدة وكلمات فنية جامدة ميتة تكدُّ الذهن وتتعب العقل وتضايق الروح وتتشعب بالفكر فى أودية من الفروض والأخيلة والقضايا والبحوث والمقدمات والنتائج لانهاية لها : فما هو الإيمان ؟ وما الفرق بينه وبين التصديق ؟ وهل يزيد وينقص ؟ وهل هو الإسلام أو غيره ؟ وماذا بينهما من العموم والخصوص وهل العمل شرط فيه أو ركن من أركانه أو لازم من لوازمه ؟ إلى غير ذلك مما هو من الترف العقلى ، والاسترسال الفكرى الذى لا صلة له بالنور فى القلب ، والإشراق فى النفس والتوجه إلى العمل .

أتمثل هذين الفريقين فأعتقد أن من واجبنا أن نعود سريعاً إلى ما كان عليه سلفنا الصالحون، وأن نستقى العقيدة من هذا النبع الصافى الذى لا لبس فيه ولا غموض . وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه مالك عنه أنه قال : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتابَ الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم » .

ولهذا آثرت أن أسلك فى عرض ما أكتب هذه السبيل وبالله التوفيق .

عناصر العقيدة الإسلامية :

وتتكون العقيدة فى « الله » فى الإسلام من هذه العناصر :

(١) الاعتقاد بوجوده الواجب لذاته غير المستمد من سواه ، ووصفه جل وعلا بصفات الكمال كلها نتيجة للنظر فى هذا الكون .

فالله تبارك وتعالى موجود موصوف بالعلم وبالقدرة وبالحياة وبالسمع وبالبصر وبالجمال وبالحكمة وبالإرادة .. إلخ. وذلك واضح معلوم علم اليقين لكل من نظر فى هذا الكون البديع الصنع ؛ فالخالق حكيم لوضوح أسرار هذه الحكمة فى المخلوقات ، وقادر وعالم بأجمع معانى العلم والقدرة وأسماها لأن هذا الكون البديع لا يكون إلا عن علم واسع وقدرة محيطة . والقرآن الكريم يعدد هذه الصفات فى كثير من المناسبات . ومن أجمع آياته فى ذلك خواتيم سورة الحشر : « هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم . هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون . هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم » .

(٢) نفى صفات المشابهة والنقص عن الخالق سبحانه ؛ فالتجسيم منفى عنه لأن المادة

(١) المؤمنون : ١ — ١١

تتحول والخالق بعيد عن وصف التحول ، والتعدد منفى عنه لأنه تركيب والإله لابدّ أن يكون واحداً ، والأبوة والبنوة بعيدان عن صفاته لأنهما تجزئة وانفصال والخالق لا يتجزأ وهكذا . والقرآن الكريم يقرر هذا فى وضوح ويجادل عنه فى منطق دقيق وحجة بالغة ، فيقول فى نفى المشابهة : « فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شىء وهو السميع البصير (١) » « قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » ويقول فى نفى التعدد : « أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون ، لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون (٢) » وفى نفى البنوة والتعدد معا « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون (٣) » وترى ذلك واضحا فى كثير من الآيات التى ناقش بها القرآن الكريم عقائد الأمم السابقة فنفى كل معانى النقص والمشابهة والقصور عن الخالق سبحانه وتعالى

(٣) عدم التعرض للحقيقة والماهية فى الذات أو الصفات من حيث هما ، مع الاحتراس الدقيق بتقرير المخالفة التامة بين ماهية ذات الإله وصفاته وماهية المخلوقات وصفاتهم ؛ يقول القرآن الكريم فى سورة الأنعام : « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شىء فاعبدوه وهو على كل شىء وكيل . لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير (٤) » وفى الحديث : « تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذاته فتهلكوا (٥) » .

ومن البديهى أن هذا الموقف لا يؤخذ على الإسلام فى شىء ولا يقال إنه حجر على العقول وانتقاص من حرية الفكر ؛ فإن العقل البشرى وهو عماد العقيدة فى الإسلام

(١) الشورى : ١١ (٢) الأنبياء : ٢٢ — ٢٣

(٣) المؤمنون : ٩١ (٤) الأنعام ١٠٢ — ١٠٣

(٥) هذا الحديث ورد بألفاظ يتفق معناه ، قال الحافظ العراقى فى تخريج أحاديث الإحياء رواه أبو نعيم فى الحلية بالمرفوع منه بإسناد ضعيف ورواه الأصبهانى فى الترغيب والترهيب من وجه آخر أصح منه ورواه الطبرانى فى الأوسط والبيهقى فى الشعب من حديث ابن عمر وقال هذا إسناد فيه نظر : فيه الوازع بن نافع متروك . وزاد الزبيدى فى الشرح قلت : حديث ابن عمر لفظه « تفكروا فى آلاء الله ولا تفكروا فى الله » هكذا رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب التفكر وأبو الشيخ فى العظمة والطبرانى فى الأوسط وابن عدى وابن مردويه والبيهقى وضعفه والأصبهانى وأبو نصر فى الإبانة وقال غريب : ورواه أبو الشيخ من حديث ابن عباس : « تفكروا فى الخلق ولا تفكروا فى الخالق فإنكم لا تقدرون قدره » . ورواه ابن النجار والرافعى من حديث أبى هريرة « تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى الله » الخ . وتعدد هذه الروايات واجتماعها يكسبها قوة والمعنى صحيح كما قال الحافظ السخاوى فى المقاصد (من تعليق السيد رشيد على رسالة التوحيد) .

يقف إلى الآن موقف العجز المطلق أمام حقائق الأشياء جميعاً ، وكل الذى وصل إليه إنما هو الخواص وبعض الصفات والآثار ، أما البسائط المجردة فلم يصل إلى حقيقتها بعد . وما كان الإسلام ليكلف الناس ما لا تستطيع أن تدركه العقول والأفهام .

(٤) رسم الطريق إلى معرفة صفات الخالق وإدراك كمالات الألوهية ومميزاتها وآثارها ، والوصول إلى ذلك عن طريق النظر فى الكون نظراً صحيحاً وتحرير العقول والأفكار من الموروثات والأهواء والأغراض حتى تصل إلى الحكم الصائب ؛ والقرآن يحث دائماً على النظر فى المكونات والتأمل فى المخلوقات ، ويرفع من قيمة العقل ويعلى من قدر الفكر حتى لقد ذكر العقل فى أكثر من أربعين موضعاً مقروناً بالتبجيل والتكريم ، والحث على الجد إلى إدراك الحقائق وكشف مستورات الوجود مثل قوله تبارك وتعالى : « إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفُلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبثّ فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون[1] » ، وقوله تعالى : « إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جُنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار[2] » ، وقوله تعالى : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ومن الجبال جُدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ومن الناس والدوابّ والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى اللهَ من عباده العلماء[3] » ، وهو فى هذه الآية يحض على اكتشاف غرائب النبات والحيوان والجماد ، ثم يرتب على ذلك الخشية من الله إشارة إلى ما بين معرفة الكون والعلم به ومعرفة مكوّنه والعلم به كذلك من صلة .

(٥) تقوية الصلة بين الوجدان الإنسانى والخالق جل وعلا حتى يصل الإنسان بذلك إلى نوع من المعرفة الروحية هو أعذب وأصدق أنواع المعرفة جميعاً ، وذلك أن الوجدان الإنسانى أقدر على كشف المستورات غير المادية من الفكر المحدود بقيود المادة ونتائج الأقيسة الحسية ، فالإسلام كثيراً ما يخاطب الوجدان ويستثير الخواص النفسانية الكامنة فى الإنسان لتسمو إلى حظائر الملأ الأعلى وتستشعر لذة معرفة الله تبارك وتعالى : « الذين آمنوا وتطمئنُّ قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب[4] » وأوضح ما تكون هذه الصلة الخفية بين الضمير الإنسانى وبين الخالق عند الشدائد التى تنقطع فيها

---

(١) البقرة : ١٦٤
(٢) آل عمران : ١٩٠ — ١٩١
(٣) فاطر : ٢٧ — ٢٨
(٤) الرعد : ٢٨

الآمال إلا من الله وحده. ويصور القرآن هذا المعنى فى مثل قول الله تعالى: « وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه »(١). وقوله تعالى: «هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين(٢) » .

(٦) مطالبة المؤمنين بأن تظهر فى أقوالهم وأفعالهم آثار هذه العناصر العقدية ؛ فالمؤمن متى اعتقد أن خالقه قادر كانت النتيجة العملية لهذه العقيدة أن يتوكل عليه وأن يلجأ إليه ، وإذا اعتقد أنه عالم راقبه واستولت عليه خشيته ، وإذا اعتقد أنه واحد لم يدعُ سواه ولم يسأل غيره ولم يصرف وجهه إلا إليه وهكذا . والآيات فى ذلك كثيرة من مثل قول الله تعالى : « إنما المؤمنون الذين إذا ذُكر الله وجلت قلوبهم وإذا تُليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم (٣) »

وبهذا التلخيص والتصوير البديع الدقيق جمع الإسلام كل ما يتصل بالعقيدة فى الله تبارك وتعالى ووضع حداً مانعاً من التخبط والتحريف والتفلسف بالباطل والجدل التافه فى أقدس العقائد وأمسها بحياة الناس فى الأولى والآخرة .

وأظن أن الذين يفقهون هذه المعانى ويتذوقونها ليسوا بعد ذلك فى حاجة إلى أن يحفظوا أن الواجب فى حقه تعالى ثلاث عشرة صفة هى : الوجود والقدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه بنفسه والقدرة والوحدانية والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام وبقية الصفات العشرين ، وأن المستحيل فى حقه تعالى أضداد هذه الصفات، وأن الجائز فعل كل ممكن أو تركه كما كنا نحفظ ذلك نحن من قبل .

وليسوا فى حاجة كذلك إلى التطويل فى معالجة البحوث الفرعية المتصلة بهذه العقائد : كبحث الصفات والأسماء وهل هى توقيفية أو قياسية ومتعلقات هذه الصفات : المسمى عين الاسم أو غيره والعمل شرط فى الإيمان أو غير شرط فيه ... إلخ مما يتصل بالفلسفة والترف العقلى أكثر مما يتصل بالعقيدة والاطمئنان القلبى .

ووصيتى إلى القراء الكرام أن يلاحظوا هذه المقاصد وهم يقرءون كتاب الله تبارك وتعالى ويجتهدوا حين القراءة فى التدبر على ضوئها ؛ وسيجدون فى ذلك لذة وإشراقاً لا يعدلها شىء .

(يتبع)

(١) الإسراء : ٦٧
(٢) يونس : ٢٢
(٣) الأنفال : ٢ — ٤

مقترحات
للدستور الإسلامى فى الباكستان

٣ — العلاقة بين الأمير ومجلس الشورى :

(المادة ٣٤)

الأمير هو المسؤول عن إدارة البلاد وتسيير شئونها ، إلا أنه يدبر هذا الأمر بمشاورة مجلس الشورى الذى يترأس عليه هو نفسه .

(المادة ٣٥)

والأمور فى مجلس الشورى يبت فيها بالأكثرية عموماً ، وبموجبها تسير شئون الحكومة كلها .

(المادة ٣٦)

وإذا ما اختلف الأمير ومجلس الشورى — أو أغلبية أعضائه — فى مسألة ، ولم يرض أحدهما بالنزول عن رأيه وقبول رأى الآخر ، يبت فيها بالصورة الآتية :

١ — الأمير يقبل عموماً رأى مجلس الشورى — أو أغلبية أعضائه — فى أمور تتعلق بتدبير الملك ومصالح الحكم .

٢ — ومجلس الشورى يقبل عموماً رأى الأمير فى الأمور الشرعية الخاصة التى تتعلق بالاجتهاد أو تفسير النصوص .

(المادة ٣٧)

إذا حجبت أغلبية أعضاء مجلس الشورى ثقتها عن الأمير : استُفتى عامة الناخبين فى البلاد استفتاء عاماً بمن يثقون : بالأمير أو بمجلس الشورى . فأيهما كان الرأى العام بحقه يبقى ، ويستقيل الآخر.

٤ — التشريع :

(المادة ٣٨)

حق التشريع مختص بالله وحده ؛ فلا يضع المسلمون لأنفسهم قانوناً ولا يبدّلون شيئا من قانون الله تبارك وتعالى .

(المادة ٣٩)

لن يكون للأمير ولا لمجلس الشورى ولا لأحد من مجتهدى المسلمين أو علمائهم أن يحرفوا شيئا من أحكام الله ورسوله الواضحة .

(المادة ٤٠)

وما كان محتملا لوجهين فصاعداً من أحكام الله ورسوله ؛ فعلى مجلس الشورى أن يعين ماأرادت الشريعة من ورائها ، أو يستنبط القوانين الفرعية من أحكام الشريعة الأساسية بالقياس أو الاجتهاد .

(المادة ٤١)

الأمور التى لم تنص عليها الشريعة بشىء ، يكون معناه أن الله تعالى قد خول للناس فيها حق التشريع . ولذلك لا يكون لمجلس الشورى حق التشريع إلا فى تلك الأمور التى مانصت عليها الشريعة بشىء . غير أنه لا يجوز لمجلس الشورى أن يضع قانوناً ينافى روح مجموع نظام الإسلام ويناقض طبيعته .

٥ — القضاء :

(المادة ٤٢)

يقام فى البلاد نظام قضائى للمحافظة على حقوق الفرد والجماعة ، والحكم بينهم بالقسط ، ولتنفيذ قانون البلاد .

(المادة ٤٣)

والهيئة التنفيذية تتولى تعيين رجال القضاء ، إلا أن الهيئة القضائية لاتكون خاضعة للهيئة التنفيذية فى أداء مهمتها .

(المادة ٤٤)

والمحكمة تكون أبوابها مفتوحة لكل أحد ، ولاتؤخذ الأجرة على إقامة العدل وإدارته .

بيانها : المراد بذلك أن المحاكم لاتأخذ شيئاً من الأجرة بدلا من إقامة العدل وفصل الخصومات .

(المادة ٤٥)

لا يستثنى أحد من الحضور أمام المحكمة لأجل شخصيته أو أسرته أو مايتولاه من المنصب فى حكومة البلاد .

بيانها : كل رجل وإن كان أجيراً أو فلاحاً أو فقيراً معدماً له أن يرفع القضية إلى مجلس الحكم على العلية من الناس حتى على أمير المؤمنين نفسه ، وللقاضى أن يحكم بالحق ويجرى قانون الشرع على الخليفة إذا تحققت عليه القضية كما يحكم على أى رجل من عامة المسلمين . وكذلك إذا كان الخليفة يشكو من أحد شكوى تتعلق بذاته ، فليس له أن يطفىء غليل نفسه ممن يشكوه بما عنده من القوة والسلطة التنفيذية ، بل هو مضطر من جهة الشرع أن يرفع قضيته إلى المحكمة كعامة أهل البلاد .

(المادة ٤٦)

القضاء فى الدولة يكون مقيداً بالقانون الذى يصدره مجلس الشورى ؛ سواء أكان متعلقاً بتفسير الأحكام أو القياس أو الاجتهاد أو الاستحسان .

(المادة ٤٧)

لا يكون فى البلاد إلا قانون واحد للعامة والولاة سواء ، والمحاكم العامة هى التى تطبقه على الجميع .

(المادة ٤٨)

من حق كل أحد فى الدولة أن يتحدى فى المحكمة حكما من أحكام الحكومة على أنها تجاوزت حدود القانون أو الدستور فى إصداره ، وكذلك يمكنه أن يتحدى القوانين التى صادق عليها مجلس الشورى على أنه تجاوز حدود صلاحياته الدستورية .

* * *

بهذا ينتهى مالدينا من « مشروع دستور إسلامى » وقد جمعه الأخ الفاضل الأستاذ نعيم الصديقى من مختلف مؤلفات وكتابات الأستاذ أبى الأعلى المودودى ، محتفظا فيه — جهد الطاقة — بعبارته الأصلية . ونقل ذلك إلى العربية الأخ العزيز محمد عاصم حداد من أبناء « دار العروبة للدعوة الإسلامية بالباكستان » .

القائد المجاهد الشهيد

الجراح بن عبد الله الحكمي

للأستاذ السيد محب الدين الخطيب

وهذا نموذج كامل لقادة جيوش الإسلام التي كانت تحمل في زمن التابعين العدل والرحمة والطمأنينة والتعاون على الحق والخير إلى أقطار الأرض ، حتى إذا رأى أهلها جمال الإسلام ، وأخلاق العروبة ، أنسوا بهما ، واطمأنوا إليهما ، وتباروا في الإيمان بمبادئهما والانضواء إلى أهلهما .

هو الجراح بن عبد الله بن جُعادة بن أفلح بن الحارث بن دوّة بن حرب بن سفيان بن سِلهم الحكمي ، و (سلهم) أحد بني الحكم بن سعد العشيرة بن مذحج (واسمه مالك) ابن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ . وجده الأعلى (الحكم بن سعد العشيرة) أخو جعفي بن سعد العشيرة الذين ينتسب الإمام محمد ابن إسماعيل البخاري الجعفي إلى ولائهم ، لأنه تربى في بيئتهم بعد إسلام قومه ، فتلقى هو وآباؤه محبة الإسلام وأخلاق العروبة من بيوتهم . وكان للأخوين الحكم وجعفي إخوة آخرون منهم صعب وجزء ولكل ذرية مباركة حملت ألوية الجهاد في كل الآفاق وملأت صفحات التاريخ بملاحم بطولتها ، وفي دواوين الأدب ثمرات شهية من ثمرات قرائح شعرائها وخطبائها . وسعد العشيرة أبو الحكم وجعفي كان له إخوة أنجبوا شعوباً وقبائل غنية بالشرف والفروسية والفصاحة والفضل ، منهم عنس ، وجلد (جد بني الحارث بن كعب وهم أمة بأمجادها ومفاخرها) ومنهم يحابر (وهو مراد) . وأبوهم جميعاً وهو مذحج أخو طيء التي تربعت في ربوعها السماحة والبطولة والكرم ، وأخو الأشعر جد أبي موسى الصحابي وبلال بن أبي موسى والإمام الأشعري صاحب العقيدة الشائعة في العالم الإسلامي . فهذه البطون الغنية بالبطولة ، وبالأخلاق ، وبالبلاغة ، وبالسماحة والكرم ، وبالعلم والتقوى ، والأدب والصلاح هي التي ظهر منها الجراح ابن عبد الله الحكمي القائد المجاهد الفاتح في أذربيجان وأرمينيا والقرم والقوقاس وما يليها من البلاد التي كانت في الحرب الأخيرة ميدان الصراع بين ألمانيا وروسيا

أول ظهوره

والجراح الحكمى ، ككل مجاهد فى دولة بنى أمية ، التحق بفيالق الجهاد عندما بلغ سن الرشد ولم يزل يحمل السلاح ويتقدم الرايات حتى اعترف له الأبطال بالرجولة والثبات يوم البأس والتقدم على الأقران ، وحينئذ بدأ يذكر اسمه عند القادة والولاة حتى أصبح عند الخلفاء من رجال الدولة وأركانها .

وأول ظهور هذا البطل واشتهار اسمه كان — فيما وصل إليه علمى — فى سنة ٨٢ وكان عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث قد ثار على الدولة الأموية ، ونشبت بينه وبين الحجاج بن يوسف الثقفى معركة دير الجماجم ، فكان الجراح الحكمى قائد كتيبة فى جيش الخلافة ، وكانت له مواقف مأثورة فى إطفاء تلك الفتنة . وكان له فى صفوف الثائرين أقارب وأصدقاء إذا التقى سيفه بسيوفهم تحول الصداقة بين السلاحين فيكون للأخلاق حينئذ موقف من مواقف الرحمة والرفق جدير بالوصف والتدوين .

ولايته على البصرة

وفى سنة ٨٧ كان الجراح بن عبد الله الحكمى والياً على البصرة ، عندما كان عمر ابن عبد العزيز والياً على المدينة ، وقتيبة بن مسلم والياً على خراسان . فبلوغ الجراح هذه المنزلة فى زمن مثل هؤلاء من ولاته يعد أمراً عظيما . وكان ذلك فى خلافة الوليد ابن عبد الملك . واستمرت ولاية الجراح على البصرة سنوات ، وهذه شهادة له على أنه رجل إدارة كما أنه رجل حرب .

ولايته على خراسان والمشرق

وفى سنة ٩٦ شغب على قتيبة بن مسلم أجناده فقتلوه ، فاستعمل الوليد بن عبد الملك عليها الجراح بن عبد الله الحكمى . ويقول المؤرخون إن يزيد بن المهلب استعان بالجراح فى سنة ٩٧ (أى فى أوائل خلافة سليمان بن عبد الملك) فناط به ولاية واسط فى العراق . ثم رأيناه والياً مرة أخرى على خراسان سنة ٩٩ ، وأقره عليها أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ثم عزله عنها فى رمضان سنة ١٠٠ لشدة بلغته عنه . وذلك أن الجراح كتب إلى أمير المؤمنين عمر : « إنى قدمت خراسان ، فوجدت قوما قد أبطرتهم الفتنة ، فهم ينزون فيها نزواً ، وأحب الأمور إليهم أن تعود الفتنة ليمنعوا حق الله عليهم فليس يكفهم إلا السيف والسوط ، وكرهت الإقدام على ذلك إلا بإذنك » فكتب

إليه عمر : « يا ابن أم الجراح ، أنت أحرص على الفتنة منهم . لا تضربن مؤمناً ولا معاهداً سوطاً إلا فى حق . واحذر القصاص ، فإنك صائر إلى من يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور » .

الجراح فى موقف التهمة والدفاع

وكانت التهمة التى وجهت إلى الجراح من أهل خراسان عند أمير المؤمنين عمر ابن عبد العزيز أنه لا يشجع الناس على الدخول فى الإسلام : فهم يقبلون على هذا الدين برغبة وفهم وإيمان بالرغم من أن الخراج لا يرفع عنهم ، وأن عشرين ألفا منهم تقدموا إلى الجهاد بعد أن أسلموا ، والحكومة فى خراسان لا تشجعهم على ذلك بصرف العطاء لهم وتزويدهم بالأرزاق .

فكتب عمر بن عبد العزيز إلى الجراح يقول له : « انظر من صلى قِبَلك إلى القبلة فضع عنه الجزية » . وكتب له أيضاً : « إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم هادياً ولم يبعثه جابيا » .

وما كاد الجراح يفعل ذلك حتى ازداد إسراع الناس إلى الإسلام وكاد يخل ذلك بميزانية الدولة . فأشار بعض رجال الحكومة فى خراسان على أميرها الجراح الحكمى بإقامة السنة فيمن يدخلون فى الإسلام ، وذلك بأن يأمرهم بالاختتان ، وخاف الجراح أن يلومه عمر على ذلك فكتب إليه يستأذنه فكتب إليه عمر : « إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم داعيا ، ولم يبعثه خاتنا » (الطبرى ٨ : ١٣٤) . ثم قال أمير المؤمنين لمستشاريه من رجال دولته :

— ابغونى رجلا صدوقاً أسأله عن خراسان .

فقيل له : قد وجدته ، عليك بأبى مجلز لاحق بن حميد .

فكتب أمير المؤمنين إلى الجراح أن أقبل واحمل أبا مجلز ، وخلف على حرب خراسان (أى على قيادة جيوشها) عبد الرحمن بن نعيم الغامدى ، وعلى جزيتها (أى على ماليتها) عبيد الله بن حبيب .

ولما أزمع الجراح السفر إلى دمشق صعد منبر المسجد وخطب الناس فقال :

« يا أهل خراسان ، جئتكم فى ثيابى هذه التى علىّ ، وعلى فرسى ، لم أصب من مالكم إلا حلية سيفى » ولم يكن عنده إلا فرس قد شاب وجهه ، وبغلة قد شاب وجهها . ولم يكن يملك نفقة سفره فاستدان من بيت المال عشرة آلاف درهم

وقال هي عليّ سلفاً حتى أؤديها إلى الخليفة ، ولما وصل إلى دمشق قال له الخليفة : متى خرجت ؟ قال : لأيام بقين من رمضان ، وعليّ دين فاقضه عني . قال : لو أقمت حتى تفطر ثم خرجت قضيت عنك . فجمع له قومه إعانة من أعطياتهم فوفوا ما استدانه من بيت المال لسفره .

ودخل أبو مجلز على أمير المؤمنين عمر في جفة الناس ، فلم ينتبه له عمر ، ثم خرج مع الناس . ولما سأل عنه الخليفة قيل له دخل عليك مع الناس ثم خرج . فاستدعاه وقال له :

— يا أبا مجلز ، لم أعرفك .

فقال له أبو مجلز : فهلا أنكرتني إذ لم تعرفني ؟

ثم استشاره الخليفة فيمن يصلح لولاية خراسان ، فوصف له رجال الدولة فيها بأدق ما يوصف به الرجال . فولى عبد الرحمن بن نعيم الغامدي إمامة الصلاة وقيادة الجيش والإمارة ، وولى عبد الرحمن القشيري الخراج وإدارة المال .

ولم تستغن الدولة عن كفاءة رجلها الجراح الحكمي ، ذلك القائد العفيف الحازم الشديد ، فرأيناه في سنة ١٠١ والياً على كرمان .

مثال من مروءته

قد رأيت عفة الجراح وعزوفه ، وأنه لم يكن يملك أجرة سفره ، مع أنه كان المتصرف في مقاطعات خراسان : جيشها وإدارتها ، وبيت مالها . فعاد منها بالثوب الذي جاءها به ، وعلى الفرس الذي كان معه ، ولم يزدد إلا حلية لسيفه .

وفي سنة ١٠٢ وقعت الكارثة المحزنة بعصيان آل المهلب والبطش بهم ، وقد بلغ من استفزازهم شعور البيت المالك بهذا العصيان أن أراد الأمير الحليم الكريم مسلمة ابن عبد الملك أن يبيع أولادهم إهانة لهم وغضباً عليهم ، فتقدم الجراح في استنقاذهم إلى أن خلى مسلمة سبيلهم . ولو غير الجراح بن عبد الله الحكمي أراد ذلك في مثل هذا الموقف ما استطاع .

ولايته أرمينية وأذربيجان

وفي سنة ١٠٤ عهد الخليفة يزيد بن عبد الملك بالإمارة على أرمينية وأذربيجان إلى الجراح بن عبد الله الحكمي ، ليتولى بحزمه وشدته دفع الأذى من هجمات مشركي الترك على حدود البلاد الإسلامية ، فقاد جيوش الخلافة بنفسه ، وفتح الله له مدينة بلنجر

وتغلب على جموع الترك ومقاتليهم ، وغرقهم بمياه الأنهار التى حول مجاريها على معسكراتهم ، ثم تقدم إلى الحصون التى تلى بلنجر فأجلى عنها حماتها واستولى عليها جميعاً .

وثيقة أمان لأهل تفليس

وجاءه أهل تفليس بنسخة عهد كان صدر إليهم فى زمن أمير المؤمنين عثمان ابن عفان من قائده المجاهد حبيب بن مسلمة بأمانهم ، وتيسير كثير من شئونهم الزراعية والصناعية ، فأقرها لهم الجراح بن عبد الله الحكمى ، وجدد لهم العهد لوثيقة الآتية :

بسم الله الرحمن الرحيم

« هذا كتاب من الجراح بن عبد الله لأهل تفليس فى رستاق منجليس من كورة جرزان . أنهم أتونى بكتاب أمان لهم من حبيب بن مسلمة على الإقرار بصغار الجزية ، وأنه صالحهم على أرضين لهم وكروم وأرحاء يقال لها وارى وسابينا من رستاق منجليس ، وعن طعام وديدونا من رستاق قحويط من كورة جرزان ، على أن يؤدوا عن هذه الأرحاء والكروم فى كل سنة مائة درهم بلا ثانية . فأنفذت لهم أمانهم وصلحهم وأمرت ألا يزاد عليهم . فمن قرىء عليه كتابى فلا يتعد ذلك فيهم إن شاء الله » .

إصلاحات الإدارية

وكان الجراح فى ولاية أرمينية مثال الإدارى العادل الحازم المصلح . رأى الباعة والتجار فى أسواق مدينة (برذعة) يستعملون مكاييل وموازين مختلفة ، فيتضرر عامة الشعب من ذلك ، فأمر بإقامة موازينهم ومكاييلهم على العدل والوفاء ، واتخذ لهم مكيالا موحداً سموه المكيال الجراحى) . ويقول أبو الحسن البلاذرى إنه بقى مستعملا بهذا الاسم إلى زمنه (وفاة البلاذرى سنة ٢٧٩) .

ونقل البلاذرى عن أبى عبيدة أن الجراح بن عبد الله كان يتخذ نقراً من فضة وذهب ويجعلها تحت بساط فى مجلسه على أوزان مختلفة ، فإذا دخل عليه الداخل من ذويه والمعتزين به رمى إلى كل امرىء منهم مقدار ما يؤهل له ، يستميل بذلك قلوبهم ويستعين بهم على الخير .

مواصلة الجهاد

ومضت سنة ١٠٤ ودخلت سنة ١٠٥ وهو يتوغل فى الأراضى التى تحكمها روسيا الآن من بلاد الخزر ، وتسمى بلاد اللان ، على مقربة من مضيق الدربند الذى كان يسميه العرب (باب الأبواب) فشاعت هيبة العروبة والإسلام فى تلك الأرجاء ، وأصبح أهلها يعتقدون فى هذه الجيوش أنها لا تغلب .

ومات الخليفة يزيد بن عبد الملك فأقره الخليفة الجديد هشام بن عبد الملك على ولاية أرمينية ، ثم صرفه عنها سنة ١٠٨ ورده إليها سنة ١١١ عندما بلغه فساد الذين مردوا على الشرك من أتراك ما وراء الباب .

انتفاضة اللان وشهادة الجراح

وفى سنة ١١٢ تآمر الترك والخزر وجميع البغاة من مشركى اللان والدربند وسواحل بحر الخزر ، ونظموا حركة انتقاض واسعة النطاق على حكم الإسلام والغدر بحماة المدن من مجاهدى المسلمين . وكانت القوة التى تحت يد الجراح لاتبلغ عشر القوات المقاتلة التى أعدها المشركون للانتقاض ، ولو كان غير القائد المحنك الجراح الحكمى فى ولاية تلك الجهات لكانت الكارثة عظيمة جداً . أما الجراح فعزم على أن يضحى بنفسه وبالقوة القليلة التى معه من جند الشام ريثما تستعد دار الخلافة لإدراك البلاد قبل أن تخرج من اليد . فاستخلف أخاه الحجاج بن عبد الله الحكمى على أرمينية ، وعبر الكر بالقوة القليلة التى معه حتى قطع النهر المعروف بالسمور وصار إلى الخزر — مركز الفتنة ومنبع الثورة — فقتل منهم مقتلة عظيمة ، وقاتل أهل بلاد حمزين ، ثم صالحهم على أن نقلهم إلى رستاق خيزان وجعل لهم قريتين منه أنزلهم فيهما . وتقدم إلى أهل غوميك فأوقع بهم وسبى منهم ، ثم قفل فنزل شكى فدهمه الشتاء بثلوجه وبرده القارس فأنزل جنده فى برذعة والبيلقان ريثما تنقضى حدة الشتاء . وفى خلال ذلك ثارت الخزر وعبرت الرس ، فحاربهم الجراح فى صحراء ورثان فانحازوا إلى ناحية أردبيل ، وفى حرج أردبيل كانت المعركة الأخيرة التى قضى فيها الجراح وكتيبة الله التى كانت تحت قيادته أحرج يوم وليلة مرت على جيش من جيوش الدنيا ، لأن الكتيبة الصغيرة كانت تقابل عشرات أضعافها من المقاتلين ، وكانت متعبة وتحالف عليها العدو والشتاء والفاقة والانقطاع عن مصادر المدد . وظلت الجيوش العربية بعد ذلك إلى أمد طويل تضرب المثل لكل ليلة حربية شديدة بقولها : « ليلة كليلة الجراح » ولكل يوم

عصيب بقولها « يوم كيوم الجراح » . وفى ذلك اليوم وتلك الليلة استشهد القائد العظيم الجراح بن عبدالله الحكمى وكل من كان معه من المجاهدين إلى آخر مقاتل فيهم (رحمهم الله ورضى عنهم وأعلى مقامهم مع الصديقين فى جنات النعيم) .

وقد سمى النهر الذى كانت تلك الوقعة على ضفافه (نهر الجراح) والجسر الذى كانت الوقعة على مقربة منه (جسر الجراح) .

خبر الواقعة فى دمشق

وأول ماطار الخبر إلى قصر الخضراء (دار الخلافة بدمشق) عن هذه الكارثة المحزنة وصل محرفا ، ففهم منه أمير المؤمنين هشام أن الجراح قصر فى الدفاع ، فدعا إليه أحد رجال الحرب سعيد بن عمرو الحرشى فقال له :

— بلغنى ياسعيد أن الجراح قد انحاز عن المشركين .

فأجابه سعيد بن عمرو :

— كلا يا أمير المؤمنين ، الجراح أعرف بالله من أن ينحاز عن العدو ، لكنه قتل .

قال هشام : فما الرأى ؟

قال : تبعثنى على أربعين دابة من دواب البريد ، ثم تبعث إلى كل يوم أربعين دابة عليها أربعون رجلا ، ثم اكتب إلى أمراء الأجناد يوافونى بأجنادهم (ففعل ذلك هشام)

يالثارات الجراح !

وما وافى سعيد بن عمرو تلك الأصقاع حتى أصاب للترك ثلاثة جموع وفوداً إلى خاقان بمن أسروا من المسلمين وأهل الذمة ، فاستنقذ ما أصابوا ، وأكثر القتل فيهم .

ولم يكتف هشام بأمداد سعيد بن عمرو الحرشى بأمراء الأجناد . بل دعا أخاه ليث الوغى مسلمة بن عبد الملك ، وأمره بإن يتجهز للالتحاق بمعسكر الجهاد ، قال الطبرى : فسار فى شتاء شديد البرد والمطر والثلوج حتى جاز الباب فى آثار الترك ، وخلف الحارث بن عمرو الطائى (أحد قواده) بالباب الذى يسمونه الدربند لئلا يقطع عليه خط الرجعة .

شهامة مروان بن محمد

وكان فى جيش مسلمة من الأمراء آل عبد شمس الأمير مروان بن محمد ، الذى صار فيما بعد آخر خلفاء بنى أمية ، فاستبطأ خطوات مسلمة فى البطش بمشركى الترك الذين غدروا بالجراح وفتكوا برجاله .

وفى ساعة من ساعات الصبح المبكر دخل حاجب الخلافة على أمير المؤمنين هشام وهو فى (الدار الخضراء) من مدينة دمشق الواقعة وراء الجدار القبلى من مسجد بنى أمية وقال له :

— إن مروان بن محمد بن مروان (ابن عم الخليفة) يستأذن فى الدخول .

فدهش هشام لهذا النبأ ، لأنه كان يعلم أن مروان فى صفوف الحرب تحت قيادة مسلمة بن عبدالملك ببلاد الخزر ، فأذن له بالدخول حالا . فلما صار بين يديه سأله عن سبب قدومه ، فقال مروان :

— لقد ضقت ذرعاً يا أمير المؤمنين بما سأذكره لك ، ولم أر من يحمله إليك غيرى . . .

قال : وما هو ؟ .

قال مروان : لقد كان من غدر الترك بالمسلمين وقتلهم الجراح بن عبد الله الحكمى ومن معه من المجاهدين ما دخل به الوهن على المسلمين هناك . ثم رأى أمير المؤمنين أن يوجه أخاه مسلمة إليهم . فوالله ما وطىء من بلادهم إلا أدناها ، ثم انه لما رأى كثرة جمعه أعجبه ذلك ، فكتب إلى الترك والخزر يؤذنهم بالحرب ، وأقام بعد ذلك ثلاثة أشهر فاستعد القوم وحشدوا ، فلما دخل بلادهم لم يكن له فيهم نكاية ، وكان قصاراه السلامة . وقد أردت أن تأذن لى فى غزوة أُذهب بها عن المسلمين العار ، وأنتقم من العدو .

قال الخليفة : قد أذنت لك .

قال : وتمدنى بمائة وعشرين ألف مقاتل .

قال : قد فعلتُ .

قال : وتكتم هذا الأمر عن كل أحد .

قال : قد فعلت . وقد استعملتك على أرمينية .

فودع مروان ابن عمه هشاماً لساعته ، وانقلب مسرعاً إلى أرمينية والياً عليها . وسير اليه هشام الفيالق من الشام والعراق والجزيرة ، فاجتمع عند مروان من الجنود المتطوعة مائة وعشرون ألف مجاهد . فأظهر أنه يريد غزو اللان — وهى من بلاد الروس ، ويجرى إليها نهر أتل ، وتقع بين أرمينية وبلاد الخزر على مقربة من الدربند : باب الأبواب — وبالفعل قصد مروان بلاد اللان ، وكتب إلى ملك الخزر يطلب منه المهادنة ليؤكد له أنه ليس مقصوداً بهذه الحملة الاسلامية الرهيبة ، وأن العرب

اكتفوا بما كان من المعارك السابقة بينهم وبين الخزر بقيادة مسلمة بن عبد الملك. فكتب ملك الخزر إلى مروان بن محمد يجيبه بالموافقة على اقتراح الهدنة، وحضرت من عنده وفود الصلح للمذاكرة فيه.

فلما وصلت وفود ملك الخزر إلى مروان فى أرمينية أكرمهم وأمسكهم عنده ضيوفاً، وماطل فى البت معهم فى شىء إلى أن استكملت جيوشه أهبتها، وتجهزت بكل ما يلزم لها، فلما فرغ من استعداده ابتكر وسيلة تسوغ له الإغلاظ لمندوبى ملك الخزر فى القول، وأخبرهم أنه صار مضطراً إلى حرب ملكهم، وقال لهم: اذهبوا إلى صاحبكم وأخبروه بانتهاء ما بيننا وبينه من هدنة، وأننا لانستطيع أن نتفق معه على صلح يرضينا. ثم وكل بهذا الوفد من يسير به إلى ملك الخزر من طريق طويل، وزحف هو بجيوشه من أقرب الطرق، فما وصل الوفد إلى ملك الخزر إلا ومروان قد وافاهم بجيوشه من ورائهم، فعلم ملك الخزر من رجاله بما عند مروان من جيوش، وما قد حشده واستعد به. فاستشار ملك الخزر أصحابه، فقالوا له:

— إن هذا قد اهتبل غرتنا، ودخل بلادنا، فإن أقمنا إلى أن نجمع له ما نحاربه به احتجنا إلى مدة يبلغ فيها منا ما يريد. وإن لقيناه على حالنا هذه هزمنا وظفر بنا. والرأى عندنا أن تتأخر أيها الملك إلى أقاصى بلادك وتدعه وما يريد.

فقبل ملك الخزر رأى أصحابه، وسار حيث أشاروا عليه ودخل مروان بن محمد هذه الأصقاع الغنية الواسعة، وأوغل فيها حتى انتهى إلى آخر بلاد الخزر، ثم انتقل منها إلى بلاد ملك السرير فأوقع بجيوشها وفتح قلاعها ودان له الملك وصالحه على غرامة حربية من جملتها مائة ألف رقيق مدبر تحمل إلى الدربند (باب الأبواب) فيتسلمها المسلمون من هناك. وهكذا فعل فى سائر ممالك القريم والقوقاز.

ومن ذلك اليوم استقر الإسلام فى تلك الأصقاع، وأخذ علماء العواصم الإسلامية يذهبون إلى هناك لينشروا الدعوة المحمدية ويحرضوا أهل الخير من الشبان على السفر إلى عواصم الإسلام لتلقى علومه، فنبغ منهم مؤلفون وعلماء نرى تراجمهم مدونة فى الكتب. وهذا من مناقب مروان بن محمد التى قلما يعرفها الناس، وأحسب أن الجراح بن عبد الله الحكمى لم يسمع حتى باسمه أكثر الذين يظنون أنهم يشتغلون بالتاريخ.

سبحات فكر

لسعادة الدكتور عبد الوهاب عزام بك

سفير مصر فى الباكستان

المعبد الأكبر

فى الناس من يعتزل مشاغل العيش ويأوى إلى داره معتكفاً متعبداً بعيداً من الشر والإثم. وليس شيئاً أن يعتزل الإنسان الناس فيتعبد ؛ إنما العبادة الحقة أن تدفع فى مضايق الحياة ومعاركها ، وتمارس فتنها ومطامعها ثم لا يقطعك شىء عن عبادة الله آخذا بالحق. قائماً بالقسط .

إن العالم هو المعبد الأكبر فما أثَّرت فيه من أثر صالح ، وما قلت فيه من كلمة طيبة فهو عبادة ، وكل ما تعمل فى عمارة الأرض من بناء أو تمهيد طريق أو زرع أو غرس هو عبادة ، وكل ما تسن للناس من سنة حسنة ، وكل ما تهديهم إليه من رأى سديد. تبتغى به وجه الله عبادة يحبها الله ويدعو إليها الدين . فاتخذ هذا العالمَ معبداً، واسع فيه إلى الخير ، وأصلح ما استعطت ؛ فإن تفعل فأنت فى عبادة دائمة ليلك ونهارك ، وأنت فى ذكر لا يفتر وصلاة لا تنقطع يحب الله بها عباده ، ويجزى عليها الحسنى وزيادة .

الاستكبار على إبليس

تكبرتُ حين أريد الهوان ... وقيل : لآدم هيا اسجدوا
أبيت السجود لهذا الغبىّ ... ولكن صحبى لم يقتدوا
فأخرجتُ من جنة آبياً ... ولم أرض عاراً بها يخلُد
فسرت على الأرض أبغى الفسا ... د أُغير مع الشر أو أُنجِدُ
وأولاد آدم أغويتهم ... وناديت فى الأرض أن يُفسدوا
ولم ألق حرب القوىّ العزيز ... إلى قِرنه فى الوغى يصمد
ولكن تهاوَوا هُوىّ الفراش ... ولم يُلفَ بينهمُ أيِّد

***

سوى عصبة حرتُ فى أمرها ... وما كان لى بينها مُنجد
أتيت إليهم بخيلى ورَجلى ... فلم يرهبونى ولم يَرعدوا
وجئتهمُ بخداع المقال ... ومكر الثعالب فاستأسدوا
وُصغت لهم من نضار عجولا ... فلم يأبهوها ولم يعبدوا
وُسمتُهم شهوات الحياة ... فما ذللتهم وما عُبّدوا
أدور بهم حول حصن حصين ... من الدين والخُلق قد شيّدوا
ومالى إلى ساحه مدخل ... ولا لى إلى بُرجه مَصعد
ولم أر فى سوره ثلمة ... تُمدّ إلى القوم منها يد
فأدبرت عن كيدهم خائباً ... أعضّ البنان ولا أُحسد
جزونى عن الكبر كبراً فقد ... أبيت السجود ولم يسجدوا

الإنسان ضئيل بجسمه كبير بروحه

الإنسان ضئيل الجسم ضعيف القوى محدود العمر ؛ ولكن فكره لا يقف وآماله لا تحد ، وطموحه لا ينتهى ، يحاول أن يدرك كل شىء ويسيطر على كل شىء. طعامه وشرابه ، ولذاته الحسية ، وقدرته على العمل لها حدود قريبة : فلذة الطعام تنقلب عيفاً حين يشبع ، والرغبة فى العمل تصير نفوراً حين يكل ، وقدرته على الشىء فى حال تحول عجزاً فى أحوال ؛ ولكن شغفه بالمعرفة ونزوعه إلى الاطلاع ، ولذّاته الروحية التى يدركها فى كل جميل حىّ أو معنوى ، وينالها فى الحب على كثرة أشكاله وضروبه ، كل أولئك غير محدود لا يحده زمان ولا مكان ولا حال. الإنسان إذن صغير بجسمه وصورته وما يتصل بالجسم والصورة ، غير محدود بروحه ومعناه وما يتصل بالروح .

ولولا أنه موصول بما لايحد ولاينتهى ماطمع إلى غير المحدود وهو محدود ، ومانزع إلى ما لا ينتهى وهو منته .

روح الإنسان موصولة بالله سبحانه ، والله هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن المحيط بكل شىء الذى لايحيط به شىء .

فليدرك الإنسان هذه الصلة ويقدرها قدرها ، ويجتهد أن يعلو بها على الحدود الحسية والقيود الجسمية ؛ حتى يتصل بالمعانى الجميلة العامة المتلائمة ، وينفصل من المعانى القبيحة الجزئية المتنافرة ، ليطمح إلى غير المحدود ، ويخلص من سجن الزمان والمكان وقيود الأحوال والأشكال ؟

الفرق الأساسي بين الإسلام والرأسمالية الشيوعية

للأستاذ السيد أبى الأعلى المودودى

تعريب : السيد محمد عاصم الحداد

[هذا فصل من فصول كتاب سوه (الربا) للأستاذ السيد أبى الأعلى المودودى ، أمير الجماعة الإسلامية فى باكستان ، عربناه لمجلة (المسلمون) الغراء وهو كتاب ممتع جامع فى موضوعه . والنية معقودة على أن نمضى فى هذه السلسلة مستمدين التوفيق والمعونة من الله تعالى . . .] المترجم

إن النظم الاقتصادية التى ظهرت إلى اليوم فى هذه المعمورة يمكن أن نقسمها ثلاثة أقسام إذا صرفنا النظر عما فيها من الاختلافات الجزئية : نظام الرأسمالية (Capitalastic Sxstem) ونظام الشيوعية (Communism) ونظام الإسلام .

و فيما يلى نتصدى لذكر المبادىء الأساسية لهذه النظم الثلاثة متحرين الإيجاز والاختصار :

نظام الرأسمالية :

إن النظرية التى يقوم عليها بناء النظام الرأسمالى هى ، بكلمات صريحة موجزة : أن الفرد هو المالك الوحيد لما يكتسب ولا حق فيه لغيره ، وله أن يتصرف فيه كيفما يشاء ويرضى ، ومن حقه أن يحتكر من وسائل الإنتاج كل ما تصل إليه يده ، ويأبى أن يصرفها إلا إذا استدر منها منفعة راجعة إلى نفسه . فهذه النظرية تبتدىء من تلك « الأثرة » التى أودعها وجبل عليها كل واحد من أبناء البشر ، وتنتهى أخيراً إلى ذلك الحد الأقصى من الأثرة وحب الذات الذى يقضى من صفات الإنسان وطبائعه الشريفة على كل مالا بد من وجوده لسعادة النوع البشرى وفلاحه . وإننا إن نظرنا من الوجهة الاقتصادية البحتة — دون الخلقية — فمما تستلزمه هذه النظرية أن يختل التوازن فى توزيع الثراء بين الأفراد ، وتتجمع وسائل إنتاجها عند طائفة تكون أكثر الطبقات رفاهة أو دهاء ؛ فينقسم المجتمع فعلا إلى طبقتين اثنتين لا ثالثة لهما : طبقة المتمولين وطبقة الفقراء ، فتضع طبقة المتمولين يدها على موارد الثراء كلها ، وتتصرف فيها كما تشاء ولا تستخدمها إلا فى سبيل مصالحها الذاتية ، وتضيع فى سبيل إنماء ثروتها مصلحة المجتمع العامة . أما طبقة الفقراء ، فيضيق فى وجهها السبيل إلى نيل نصيبها من موارد الثروة ،

إلا أن تحصل على أقل ما تقيم به أودها من مرافق العيش بأكبر خدمة يمكنها القيام بها لمصلحة المتمول . والظاهر أن مثل هذا النظام لا ينجب إلا المرابين وأصحاب المصانع وملاك الأراضى فى جانب ، والعمال والمزارعين والمدينين فى جانب آخر . والذى تقتضيه فطرة مثل هذا النظام أن ينعدم من المجتمع روح التعاطف والمواساة والتكافل ، ويضطر كل فرد إلى التبلغ بوسائله الذاتية للمعيشة ، ولا يبقى أحد ناصراً لغيره ولا مساعداً له ، ويضيق فى وجه المحتاج باب للمعيشة ويجتهد فى الإبقاء على حياته مناصباً العداء لغيره من أفراد المجتمع ، وليستنفد جهوده فى الاستئثار بأكثر ما تصل إليه يده من موارد الثراء: يحتكرها ولا يستخدمها إلا لإنماء ثروته واستثمارها . ثم الذين يفشلون فى حلبة المصارعة هذه أو لا يستطيعون النزول فيها ، لا يجود عليهم أحد بشىء ولا يرثى لحالهم ولا يمد إليهم يد المعونة ، فإما أن يتخلصوا من آلام الحياة بالانتحار ، أو يضطروا إلى ملء بطونهم باقتراف الجرائم وركوب الدناءات .

ومن المحتوم فى نظام الرأسمالية هنا أن يحدث فى الناس ميل شديد إلى جمع المال ، فلا يستهلكوه إلا فى وجوه مثمرة مجدية : يقيمون شركات المساهمة وينشئون المصارف ويجمعون المال الاحتياطى ويؤسسون شركات التأمين ويؤلفون جمعيات التعاون ، ولا يسرى فى هذه المشاريع الاقتصادية كلها إلا روح واحد بعينه وهو « اقتناء المال بالمال » وسواء أكان ذلك من طريق التجارة المشروعة أم من طريق الربا . وليس هناك فرق جوهرى بين البيع والربا من وجهة الرأسمالية ، فلا يختلطان فى نظامها فحسب ، بل هما بمنزلة اللحمة والسدى فى أوضاعها التجارية ، والتجارة والربا كل منهما يستلزم الآخر فى هذا النظام ولا يترقى إلا به ؛ فلولا الربا لتداعى نظام الرأسمالية .

نظام الشيوعية :

وبإزاء هذا النظام الرأسمالى هناك نظام اقتصادى آخر فى الأرض يسمى الشيوعية ، ومبناه على النظرية القائلة بأن وسائل الإنتاج كلها مشتركة بين المجتمع ولاحق للأفراد ، بصفاتهم الفردية أن يملكوها ويتصرفوا فيها حسب رغائبهم ويتمتعوا بها وحدهم . والأفراد لا ينالون ما ينالون إلا مكافأة على ما يقومون به من خدمات لمصالح المجتمع المشتركة . . إن المجتمع يهيىء لهم مرافق الحياة وهم يقومون بأعمالهم مقابلها .

هذه النظرية تنظم الاقتصاد بأسلوب يخالف أسلوب النظام الرأسمالى اختلافاً أساسياً . وهذا النظام الاقتصادى لا وجود فيه للملكية الشخصية ، فضلا عن أن يكون لأحد متسع أن يجمع المال ثم يوظفه بنفسه فيما شاء من وجوه الإنتاج والاستثمار . وهذا الاختلاف

بين النظامين الرأسمالى والشيوعى فى النظرية والمبادىء قد أحدث بينهما الاختلاف فى مناهجهما ؛ فلا يمكن أن يستمر دولاب النظام الرأسمالى فى عمله بدون المصارف وشركات التأمين وشركات المساهمة وما إليها من الدوائر المالية الأخرى . لكن وضعية النظام الشيوعى وشئونه الاقتصادية ، لا مجال فيها لمثل هذه الدوائر ولا حاجة إليها .
وعلى قدر ما يلائم الربا فطرة النظام الرأسمالى ، تشمئز منه طبيعة النظام الشيوعى ؛ فإن الشيوعية تستأصل شأفة ذلك الشىء الذى يكون أساساً للمراباة ، ولا تستسيغ مبادؤها الربا ولو فى أى شكل من الأشكال وبأى وجه من الوجوه . والذى يؤمن بهذه المبادىء ، لا يمكنه أبداً أن يكون شيوعياً ويتعاطى الربا فى الوقت نفسه(١).

فالرأسمالية والشيوعية على طرفى نقيض . إن الرأسمالية ، وإن كانت تمنح الأفراد حريتهم الشخصية وحقوقهم الفطرية ، ليس فى مبادئها ونظرياتها شىء يبعث الأفراد على القيام بخدمة مصالح المجتمع المشتركة ويجبرهم على ذلك عند الحاجة إجباراً ، بل هى تنشىء فيهم عقلية تحبب إليهم ذواتهم وتحملهم على محاربة مصالح المجتمع فى سبيل مصالحهم الشخصية ، حتى يختل التوازن فى توزيع الثراء بين الأفراد ؛ فترى فى جانب أقلية ضئيلة ممن سعد حظهم قد أصبحوا من المتمولين أصحاب الملايين بوضع أيديهم على موارد ثروة الجماعة كلها ، وهم لا يزالون يجذبون إلى أنفسهم ثروتها بفضل قوة ما عندهم من الأموال الطائلة والثروات المدخرة . وبالجانب الآخر ترى الجمهور وعامة أفراد المجتمع لا تنفك حالتهم الاقتصادية تضمحل يوماً فيوماً حتى لا يبقى لهم من نصيب فى توزيع الثروة إلا قليلا . ولا ريب أن أموال المتمولين الوافرة كثيراً ما تحدث بمظاهرها الخلابة الفاتنة تألقاً فى مضمار التمدن والحضارة يعجب الأنظار ويأخذ الألباب فى بدء الأمر ، ولكنه لا يكون من عاقبة توزيع الثروة غير المتزن إلا أن ينقطع الدم عن الدوران فى جسد العالم الاقتصادى ؛ فتموت بعض أعضائه لقلة الدم ويفسد بعضها باجتماع الدم وكثرته فيها .

تريد الشيوعية أن تعالج هذه المفسدة ، ولكنها تختار لغاية صحيحة طريقاً ليس من الصحة فى شىء . غايتها أن تقيم القسط والتوازن فى توزيع الثروة — ولا ريب أن هذه

(١) إنما تناولنا بالبحث فى هذا المقام نظرية الشيوعية الخالصة ، ولم نتعرض لما قد حدث فيها فى مضمار العمل من تغيرات عظيمة كثيرة ما زال النظام الشيوعى — بعد ما رجع بخيبته فى إسباغ كسوة العمل والتنفيذ على نظريته المتطرفة — يعود إلى كثير من طرق النظام الرأسمالى ومناهجه ؛ فقد أصبح الآن من الممكن فى روسيا للذين ينالون رواتب تزيد عن حد كفايتهم ، أن يجمعوا من دخلهم ما زاد عن حاجاتهم فيضعوه فى المصارف وينالوا عليه الربا .

غاية صحيحة — ولكنها تختار إليها طريقاً ليس فى حقيقة الأمر إلا محاربة للفطرة الإنسانية ؛ لحرمان الأفراد من الملكية الشخصية وجعلهم خداماً عاملين للمجتمع، لا يقف ضرره عند القضاء على الاقتصاد فحسب، بل هو مبيد — على نطاق أوسع — لحياة الإنسان المدنية قاطبة، فإنه يزهق فى شئون الإنسان الاقتصادية وأوضاعه المدنية روحها وقوتها الحقيقية الباعثة على الجد والاجتهاد : وذلك أن الذى يبعث الفرد على استنفاد قوته فى السعى والجد فى مضمار التمدن والاقتصاد، إن هو فى الحقيقة إلا مصلحته الشخصية[1] » . إن هذه أثرة فطرية أودعها الإنسان وما فى وسع فلسفة من الفلسفات أن تنزعها من سويداء قلبه وأعماق فكرته . وبصرف النظر عن الشذاذ (Abnornrals) نجد أنه لا يبذل ولا يستطيع أن يبذل رجل من عامة الرجال قواه القلبية والفكرية واليدوية كلها إلا فى عمل يجد من نفسه ميلا إليه ورغبة فيه لمصلحته الذاتية أو ما يعود على ذاته أو مصالحه بشىء من النفع، فإن فقد من نفسه هذه الرغبة وعلم أنه مهما استنفد من جهوده، لا يحصل على شىء فوق ما حدد له من المنافع والفوائد، اضمحلت قواه الفكرية والعملية ولم يشتغل بعمله إلا كما يشتغل الأجير الذى لا تكون رغبته فى عمله إلا بقدر ما يجعل له من الجعالة .

هذه وجهة النظام الشيوعى النظرية أما وجهته العملية فهى أنه يضع السيف على الأفراد المتمولين، ويبرز إلى حيز الوجود متمولا وحيداً هو «الحكومة الشيوعية» . فهذا المتمول العظيم لا يكون عنده أقل قدر قد يكون عند الأفراد المتمولين من المشاعر الإنسانية الرقيقة، فيستخدم الأفراد كالآلات الماكينية الصماء، ويوزع بينهم أسباب المعيشة بغاية من القسر والاستبداد، فلا رأفة عنده ولا مواساة ولا تقدير : يستخدم الأفراد كما يستخدم الآلات الماكينية الصماء ويسلبهم حريتهم فى الفكرة والرأى والعمل . فبدون هذا الاستبداد الجائر لا يمكن أن يقوم أو يظل قائماً النظام الشيوعى أبداً . فإن الأفراد قد فطرتهم الطبيعة على الخروج على مثل هذا النظام . وإن لم يكن ما هم يرزحون تحته الآن من الإطار الحديدى الشديد الدائم لأتوا على النظام الشيوعى

(١) كانت الشيوعية فى بدء أمرها تجحد بهذه الحقيقة مبدئياً، بل قد قال بعض فلاسفتها المتطرفين إن الإنسان ليس فيه شىء يسمى بالاتجاه الفطرى، وكل ما فيه إنما هو وليد البيئة والمجتمع، فمن مستطاعنا اليوم أن ننشىء فى الأفراد — بفضل التعليم والتربية — عقلية اجتماعية (Social Mindness) خالية عن المآرب والميول القائمة على الأثرة وحب الذات . إلا أن التجارب قد أزالت عن قلوب الشيوعيين هذه الأغلوطة أخيراً، وأصبحوا يأتون فى روسيا بتدابير متجددة لإنعاش ما كمن فى قلوب العمال من حب لذواتهم ومصالحها .

وقواعده بين عشية وضحاها . وهذا ما قد جعل الحكومة الشيوعية الروسية اليوم أكثر حكومات الأرض جوراً واستبداداً ، قد بطشت برعيتها بطشاً شديداً لا يوجد له مثيل فى حكومة شخصية أو جمهورية أخرى فى الأرض . وما ذلك لأن المصادفة قد أنجبت دكتاتوراً مستبداً كستالين ، بل لأن النظام الشيوعى إنما تستدعى وتتطلب فطرته دكتاتوراً من أشد الدكاترة وأكثرهم قهراً .

نظام الإسلام :

أما الإسلام فيقيم بين هذين النظامين الاقتصاديين المتضادين نظاماً معتدلا ، أصل ما فيه من الأصول والمبادىء أن يعطى الفرد حقوقه الشخصية والفطرية — كلها — بطريق لا يختل به التوازن فى توزيع الثروة . ففى جانب يمنح الفرد حقه فى الملكية الشخصية وحقه فى التصرف فى ماله ، وبالجانب الآخر يضع على جميع حقوقه وتصرفاته هذه قيوداً خلقية من طريق الداخل ، وقيوداً قانونية من طريق الظاهر ، المقصود من ورائها أن لا تجتمع موارد الثروة فى موضع من المواضع بصورة هائلة ، بل تبقى الثروة ومواردها تتبادل وتتداول بين مختلف الأفراد والآحاد ، حتى ينال كل واحد منهم نصيبه المشروع المتناسب ، ولا يبقى على حرمان منه أبداً . فلهذا الغرض قد نظم الإسلام الاقتصاد بأسلوب مبتكر يختلف عن أساليب النظامين الرأسمالى والشيوعى من حيث الروح والمبدأ ومنهاج العمل .

فنظرية الإسلام الاقتصادية — بكلمات مختصرة — أن الارتباط شديد بين مصلحة الفرد الشخصية ، ومصلحة الأفراد الجماعية ؛ فمن الواجب أن يكون بينهما الموافقة والمعاونة دون المزاحمة والمصارعة . فإن كان الفرد يجذب إلى نفسه ثروة الجماعة ، عاملا على ما يخالف المصلحة العامة ، ولا يراعى عند ادخارها وإنفاقها إلا مصلحته الذاتية ، لا يقف ضرره عند مصلحة الجماعة فحسب ، بل لابد أن تعود على نفسه مضاره ومغباته فى آخر الأمر . وكذلك إن كان نظام الجماعة يضيع مصلحة الأفراد فى سبيل المصلحة العامة ، فما الضرر فى ذلك على الأفراد وحدهم ، بل على الجماعة أيضاً فى آخر الأمر . ففى رفاهة الأفراد رفاهة الجماعة ، وفى رفاهة الجماعة رفاهة الأفراد ؛ ورفاهة الأفراد والجماعة — معاً — هى فى أن يكون بين « أثرة » الأفراد و « مواساتهم » تناسب متزن سليم : يجتهد الفرد لمصلحته الذاتية من غير أن يضار من جراء اجتهاده أحد غيره ، ويكسب كل ما يقدر على كسبه بشرط أن يكون فيما يكسب حق لغيره ، وهو ينفع الآخرين وينتفع بهم ، ولا يكتفى للمحافظة على توزيع المنافع وتداول الثروة

أن ينشأ فى داخل الأفراد طائفة من الأوصاف الخلقية ، بل لابد لذلك فى الوقت نفسه أن يكون نظام الجماعة مُنَظِّماً اكتساب المال واستهلاكه تنظيماً صحيحاً ، لا يحل تحته أن يكسب الفرد ثروته بطرق تجرُّ إلى غيره الضرر ، أو تبقى الثروةُ المكتسبة بالطرق المشروعة مُتَجَمِّعَةً فى موضع من المواضع ؛ بل لابد من تداولها بين مختلف الأفراد .

إن النظام الاقتصادى الذى أقيم بناؤه على هذه النظرية ليس من غايته أن تصبح طائفة من الأفراد متمولين أصحاب الملايين ، ويعتاز غيرهم ولا يجدوا حتى ما يقوون به على حياتهم . وكذلك لا يريد هذا النظام المعتدل أن لا يتمول أحد من الأفراد ، ولا يقول بجعل الأفراد جميعاً ، قسراً وقهراً ، فى حالة مستوية واحدة على الرغم مما فطروا عليه من التفاوت ؛ بل هو يريد بين هذا الإفراط ، وذاك التفريط ، أن تُستوفى الحاجات الاقتصادية لأفراد الجماعة أجمعين . والحق أنه إذا حاول كل فرد اكتساب المال فى ضمن حدوده الفطرية ، وبدون أن يجر إلى غيره شيئاً من الضرر ، ثم راعى الاقتصاد والتكافل فى إنفاقه ، لا يمكن أن ينشأ فى المجتمع ذلك الاختلال الاقتصادى الذى يوجد اليوم فى نظام الرأسمالية . وذلك أن هذا النظام ، وإن كان لا يمنع أحداً أن يتمول ويكون من أصحاب الملايين ، من المستحيل تحته أن تكون ثروة رجل متمول من أصحاب الملايين نتيجة لعوز ألوف من أبناء جنسه وجوعهم . وبالجانب الآخر ، وإن كان يريد هذا النظام أن ينال كل أحد من أفراد المجتمع نصيبه مما خلق الله فى أرضه من موارد العيش ، لا يستسيغ أن يضع عليه قيوداً مصطنعة تحول بينه وبين سعيه لاكتساب المال على حسب ما أوتى من القوة والكفاءة .

وبعد هذا الاستعراض الوجيز الجامع للنظم الاقتصادية الثلاثة المذكورة ، نتكلم على الأسباب التى أوجدت النظريات الاجتماعية والاقتصادية التى توجد اليوم فى الغرب ، والتى أعجب بها ، ويتطلع إلى الاقتباس منها كثير من رجالنا المتفرنجين . وكذلك نريد بعد ما نذكر ارتقاء هـذه النظريات التاريخى ونتائجها التى انتهت إليها أخيراً ، أن نفصل القول فى نظام الإسلام الاقتصادى ، ليعلم القارىء ويقضى فى نفسه على وجه من البصيرة والبرهان أى نظام من هذه النظم الثلاثة يضمن للنوع البشرى سعادته ؟

انجلترا والعالم الإسلامى

للدكتور محمد ضياء الدين الريس

أستاذ التاريخ الإسلامى المساعد بجامعة فواد الأول

١ — مقدمة

لم تكن « انجلترا » هى أكثر الدول الغربية صلة بالعالم الإسلامى فى التاريخ القديم ، أو الوسيط . وليست هى أيضاً — من حيث الموقع الجغرافى — أقرب تلك الدول إليه : ففرنسا مثلا ، أو إيطاليا ، أو أسبانيا كانت صلاتها أوثق بالعالم الإسلامى مدى دهور طويلة ، وطالما كانت بينها وبينه مبادلات فى نواحى الاقتصاد أو الثقافة أو السياسة ، أو فى ميادين الحرب . وهى كذلك أقرب إلى بلاد الشرق الأوسط ، القريب أو البعيد من انجلترا . ومع ذلك فالذى حدث بالفعل — وهى الحقيقة التى نشاهدها الآن — أن أشد الدول الأوربية كلها اليوم صلة بالبلاد الإسلامية وأهلها ، والدولة التى لها أثر كبير فى توجيه سياسة تلك البلاد ، بل التى لها وحدها أحياناً القول الفصل فى تقرير مصير بعضها ، وتعيين الوجهة التى ينمو نحوها مستقبل بعض آخر منها هى : انجلترا !



تلك الدولة التى تعيش فى جزيرة نائية منفردة فى مياه بحر الشمال ، فى نقطة تقع إلى الشمال الغربى من أوروبا ، لايفصل بينها وبين القطب الشمالى نفسه إلا أمواه المحيطات ! فكيف تأتّى لها أن تبلغ هذه المكانة ؟ كيف أمكن أن تتكوّن هذه العلاقات بينها وبين بلاد العالم الإسلامى ؟ وكيف صار لها هذا النفوذ القوىّ الذى أمكن بواسطته أن تتحكم فى مصائر الشعوب فى تلك البلاد ؟ وما هو مستقبل هذه العلاقات : هل هى سائرة إلى قوة ، أم إلى ضعف ؟ أم ربما ستنتهى بانقطاع أبدى ؟ أم ستأخذ شكلا أو أشكالا جديدة ؟ . وما هى العوامل المؤثرة التى تحدد أيًّا من هذه النتائج فى كل من الحالات ؟ .

كل هذه أسئلة تحتاج إلى أن يجاب عنها . ولكن الإجابات الصحيحة عنها لا تكون إلا عن طريق ذكر الحقائق التاريخية ، التى كانت بمثابة الأسباب الطبيعية أو المقدمات

لكل هذه النتائج . ومن أجل ذلك سنعمد الآن إلى عرض أهم الحقائق التاريخية التى كان لكل منها أثر ظاهر فى حدوث تلك التطورات ، بحيث نعطى عنها صورة عامة تؤدى إلى فكرة واضحة لتكون بمثابة مقدمة تمهيدية ، دون دخول فى التفاصيل أو إفاضة فى شرح الحوادث .

كانت انجلترا فى الوقت الذى أشرقت فيه شمس الإسلام ، وأخذ نورها يمتد إلى آفاق مترامية فى أنحاء العالم — أى فى خلال النصف الأول من القرن « السابع » الميلادى — عبارة عن جزيرة شبه مجهولة ، منعزلة عن العالم المتحضر ، تنزح إليها فى أفواج متعاقبة القبائل « الجرمانية » — ومنها « الأنجلوسكسونية » — التى كانت تقطن فى شمال أوروبا ، هرباً من زحف جموع «الهون» أو «المغول» ، أو سعيا وراء الرزق ، وكانت حالتها السياسية فوضى ؛ فهى مقسمة إلى مقاطعات كل مقاطعة تكوّن مملكة ، والحروب مستمرة بينها ، وهى فى حالة اقتصادية متأخرة ؛ فمناطق واسعة من أراضيها غير مزرعة ، وليست لها تجارة تذكر ، ولا يعرف أهلها الصناعة . وبالجملة يعيش سكانها فى حالة قريبة من الهمجية أو الوحشية .

ولم تكن لها صلة بالعالم الخارجى إلا بمجرد وفود بعض رجال الدين من قساوسة أو رهبان ، يرسلهم « البابوات » فى روما أو بعض الأديرة لنشر الدين المسيحى فى ربوع الجزيرة ؛ وكان تقدم المسيحية فى بادئ الأمر بطيئا ، وبقيت جموع غفيرة خارج دائرتها ، ثم كان كل ما فهمه الذين اعتنقوا هذا الدين الجديد — الذى كان موطنه الأول هو الشرق الأوسط — هو مجرد إقامة بعض المراسيم ، والاحتفاظ ببعض الشعائر . ولكن هؤلاء المبعوثين على كل حال كانوا ينقلون طرفاً من الحضارة التى أخذت تُعرف فى بلاد جنوب أوروبا الواقعة على حدود العالم الإسلامى ، والمتأثرة بما يجرى فيه ، وكانوا بهذا النقل أوالاقتباس — على ضآلته — يساعدون على نقل السكان « الإنجليز » من حالة البربرية والهمجية إلى حالة يمكن أن تؤدى — ولو بعد قرون طويلة — إلى ما يوصف بأنه « حضارة » .

وفى خلال قرون طويلة بعد ذلك إلى ما بعد نهاية القرن العاشر الميلادى « الرابع الهجرى » ، بينما كانت تلك العملية تسير ببطء ولم تؤد إلا إلى نتائج محدودة ، وبينما كان العالم الإسلامى قد وصل — نتيجة لجهوده المتواصلة التى يبذلها — إلى قمة المجد والسيادة . وأسفرت جهوده المعنوية والمادية عن حضارة منقطعة النظير لم يكن لها مثيل فى تاريخ العالم فى أى عصر من عصوره السالفة ، وشملت كل النواحى العمرانية والثقافية مما

نتج عنه تقدم فى العلوم والفنون والآداب ، كما هو معروف فى تاريخ هذه الحضارة ، فى عصر الدولتين الأموية والعباسية . بينما كل هذا كان يحدث كانت انجلترا لا تزال هذا البلد المتأخر ، الفقير فى الموارد ، المنعزل فى بعض مناطق العالم التى كادت أن تكون مجهولة ، يعيش على الفتات الذى تقدمه له بعض الشعوب الساكنة إلى الجنوب ؛ وهذه الشعوب تلتقط هذا الفتات بدورها من موائد العالم الإسلامى الزاخرة بألوان شهية شتى من ثمار تلك الحضارة التى وصفناها . ولم يقتصر الأمر على هذا الحد : فإن هذا البلد قد مُنى فى خلال تلك القرون التى عيناها بكوارث متلاحقة ؛ فقد غُزى مرات عديدة بجموع مغيرة وفدت من بلاد الدنمرك والنرويج أفقدته استقلاله وأصبح « الإنجليز » أمة محتلة خاضعة لنير الأجانب ، وسامهم هؤلاء السادة الحاكمون لهم سوء الخسف ، وأذاقوهم شتى ألوان الذلة والعذاب .

وكان آخر هذه الغزوات : احتلال « وليم الفاتح » لبلادهم فى تاريخ لا ينساه « الإنجليز » سنة ١٠٦٦ — وكانت الحضارة الإسلامية إذ ذاك فى نهاية مجدها — على رأس « النورمانديين » وهم قوم كانوا يسكنون مقاطعة « نورمانديا » فى شمال فرنسا ، وأصلهم من بلاد « النرويج » ؛ فهم من الجنس الشمالى وحضارتهم فرنسية ، صورة منقولة من حضارة البحر الأبيض المتوسط . واحتل « وليم » بلادهم ، ومعه « البارونات » الفرنسيون ، واستولى على أراضى انجلترا كلها ، وقسمها بين قواد جيشه وأتباعه ، وأصبحت الجزيرة البريطانية شبه مقاطعة « مستعمرة » ملحقة بأملاك وليم والنورمانديين فى فرنسا . وصارت اللغة الفرنسية هى اللغة الرسمية ، والطبقة « الأرستقراطية » مكونة من الفرنسيين ، وهم الحكام والولاة الآمرون الناهون ، المتمتعون بكل خيرات البلد ، أما الإنجليز فما كان أشبههم — مدى قرون ثلاثة إلى القرن الثالث عشر — بحالة « الفلاحين » فى ظل « الباشوات » الأتراك كما سيظهرون فى الشرق فيما بعد : كانوا محرومين فقراء ، مبعدين عن الحياة العامة ، يكدون ويشقون من أجل متعة « اللوردات » الفرنسيين ، ويخضعون لقوانين ظالمة ، وأكثرهم يكون تلك الطبقة الدنيئة طبقة « العبيد » فى نظام الإقطاع . واللغة الإنجليزية كانت لغة محتقرة لا يُتكلم بها إلا فى الريف ، فهى لغة أهل القرى ، لا تصلح لعلم أو أدب أو لشئون المجتمع . هذه كانت حال الإنجليز بصفة عامة ، وهذه حقائق مقطوع بها يعرفها كل من درس تاريخ انجلترا ، ويذكرها المؤرخون الإنجليز أنفسهم فى كتاباتهم لتاريخ بلادهم .

وقد ظلت أحوالهم هكذا — مع تغير يقتضيه مرور الزمن — إلى مطالع عهد النهضة .

ولما انقطعت الصلة بينهم وبين فرنسا أخذوا يشعرون بوجودهم كمملكة مستقلة ، وأخذ الرجل الإنجليزى الذى كان محتقرا مضطهدا من « سيده » الفرنسى ، يصعد على سلم الدرجات الاجتماعية ، ويشغل الوظائف ؛ وبدأت اللغة الإنجليزية — بعد أن اقترضت أكثر من نصف مادتها من اللغتين الفرنسية واللاتينية — تظهر إلى الوجود ، وتغادر الريف إلى المدن ، ويعترف بها كلغة رسمية ثانوية فى الديوان ودور التعليم ، ولغة يمكن أن تستعمل فى الشعر والأدب . ولكن هذا التغيير كله لم يحدث إلا نتيجة للحروب الصليبية والهزة العنيفة التى سرت فى أنحاء أوروبا كلها ، كأثر لاتصالها ببلاد الشرق الإسـلامى واطلاعها على بعض جوانب حضارته ، وكان من أهم نتائج تلك الحروب تحرير طبقات « العبيـد » التى كانت تكوّن السواد الأعظم للشعوب الأوروبية ، على أثر تحطم النظام الإقطاعى ، ونشاط حركة التجارة ، وبدء توفر النقد ، واتساع أفق المواطن الأوروبى ، بعد أن كان ضيقاً جامداً يعين حدوده التعصب ؛ إذ اطلع على آفاق فسيحة للحضارة ومختلف ضروب التقدم الإنسانى فى بلاد الشرق الإسلامى . وكانت انجلترا دائماً فى كل هذه الأحوال تتبع أوروبا فى كل ما يحدث لها ، وتفيد من كل ما تفيده القارة ، وتسير وراءها سير الظل وراء الشمس ، وقد اشتركت أيضا فى الحروب الصليبية وبدت فيها كل هذه الظواهر .

كانت هذه هى حال انجلترا : أى أنها ظلت برغم هذه التغيرات ، وبعد أن كان العالم الإسلامى قد قضى أدهراً طويلة وهو فى مكان السيادة وبلغ أوج الحضارة ، وصارت ثمرات نشاطه الفكرى تملأ مكتبات بغداد ودمشق والقاهرة وقرطبة وغيرها ، وهى ثمرات علوم متنوعة من فلسفة وأدب وطب وعلوم تجريبية طبيعية وكيمياء وفلك وقانون إلى غير ذلك من العلوم ؛ وكان قد شهد عصر الخلافة الأموية ، فالعباسية إلى نهايتها ، إذ انتهت بعد أن انقضت خمسة قرون طويلة ، وكان ذلك فى عام ١٢٥٨ من التاريخ الميلادى . ثم بعد فترة أخذت تتكون خلافة جديدة هى الخلافة العثمانية التى ستكون أقوى دولة فى أوروبا مدة طويلة أخرى . بعد هذا كله ، وإلى بداية عهد النهضة فى أوروبا ، أى فى القرن السادس عشر ، الذى بدأت تدخل أوروبا فيه فى دور جديد : أى منذ أربعة قرون ونصف فقط — وهى مدة ليست بالطويلة بالنسبة إلى التاريخ البشرى العام — إلى هذا الوقت كانت « انجلترا » لاتزال أيضا تعتبر دولة « صغيرة » قد فقدت كل ما كان لملوكها من أملاك فى فرنسا ، وخسر أولئك كل ما زعموا من دعاوى بعد تلك الحرب التى يقال لها حرب « المائة سنة » ، والتى جرت

فى ذيولها حرباً أخرى أهلية فى داخل انجلترا هى التى سميت حرب « الوردتين » ، بين فريقين من البيت المالك وأتباعهما يتنازعان على العرش ، وقد مزقت الحياةَ السياسية فى انجلترا شر ممزق ، وجعلت حياتها الاجتماعية والاقتصادية مضطربة غاية الاضطراب . وكان ذلك كله فى خلال القرن السابق لعصر النهضة ؛ فجاءت انجلترا فى القرن السادس عشر وهى دولة قليلة الشأن فى الحياة الأوروبية ، لاثقل لها فى ميزان السياسة الدولية ، ومنيت بهزائم كبيرة فى « اسكتلاندة » — ولم تكن تلك المقاطعة قد ضمت إليها — وعلى أرض القارة الأوروبية أمام جيوش فرنسا ، والامبراطورية النمساوية الألمانية ، وكانت مواردها محدودة ، ولا تزال مملكة زراعية تعيش على ماتنبته الأرض ، وعلى ماتحصل عليه من أصواف من القطعان السائمة فى مراعيها ، ولم يكن لها أسطول بعد — لا حربى ولا تجارى — وكانت مراكز المال والاقتصاد فى الأراضى المنخفضة أو إيطاليا أو فرنسا ، وليس بها إلا الصناعات البدائية اليدوية ، وعلى نطاق ضيق ، وكثير من الأيدى العاملة من المستوردين من هولندة أو ألمانيا ، ومن المضطهدين من القارة بسبب معتقداتهم الدينية بصفة عامة ، وكانت متخلفة عن الدول الأوروبية فى الجنوب من حيث التيقظ للوعى الجديد الذى صار يتمثل فكريا فى حركة « الإحياء لتراث الإغريق والرومان » ، وروحيا فى حركة « الإصلاح الدينى » ، إذ أن كلا من الحركتين كان ناشئا فى أوروبا نفسها ، ولم تكن « انجلترا » إلا تلميذة أخذت — ولكن بعد وقت متأخر — تتلقى نتائج العلوم التى كانت تتقدم باطراد فى أوروبا ، ولم يكن عدد سكانها يزيد على المليونين إلا قليلا .

هذه الدولة التى كانت منذ أربعة قرون ونصف فقط فى هذه الحالة التى صورناها بإجمال: ضعيفة ، متأخرة ، منعزلة ، فقيرة تخشى من أعدائها ، ولا يخاف أعداؤها منها .

وكان العالم الإسلامى قد مضى عليه منذ بعثة محمد الرسول صلى الله عليه وسلم مايقرب من ألف عام ، وما زال متمتعا بقوته ، معتزا بجاهه ، غنيا بموارده ، محتفظا ليس فقط « باستقلاله » ، ولكن بسيادته وسطوته . هذه الدولة كيف تأتّى لها إذن — كما وضعنا السؤال فى أول المقال — أن تتغير مكانتها ، ويصير لها هذا النفوذ فى أنحاء العالم الإسلامى ، بل يصل الأمر بها فى بعض الحالات أن تكون هى المتحكمة فى مصير بعض شعوبه ، المملية عليه سياسته ، والمعينة له اتجاهه ؟ ماالذى حدث ؟ ما الذى غيّر الجدود وبدل الأوضاع ؟ ماالذى قلب ميزان العالم ؟ كل هذه الأسئلة العجيبة لابد لها من جواب ! وسنحاول أن نجيب عليها — إن شاء الله — فى مقالين تاليين ؟

عالم الإسلام

للقاضى محمد محمود الزبيرى « شاعر اليمن »

هذه روحه وهذى جنوده فليحاذره من بشر يريده[1]
نام نوم الموتى فظنوه ميتاً ، وازدهاهم هجوعه وهموده
مل منه الكرى وضاقت به الأرض وضجت قبوره ولحوده
شدقه مصرع الوحوش فماذا صار فيه حتى علاه صديده
صوته ينشر المنية فى الغاب فتصطاد فيه مالا يصيده
أين ذاك السعير أى ثلوج طمرته وأى برد يسوده
كيف هان الهزبر فى حرم الغيل وسادت ضباعه وقروده
شد ما استنسر البغاث بقبر النسر واستأسدت على الليث دوده

* * *

وطئوا أرض غابه فإذا بالغاب وسنى هضابه ووهوده
نزعوا شوكه ولكن قاع الغاب شوك ترابه وصعيده
لم تحمل حلو الثمار مجانيه ولم يشد بالهوى غرّيده
خلف نوح الطيور فى مرجه الموتور منهم زئيره وأسوده
ورأوه فى غيله هامد الجثمان كالموت صمته وركوده
فلكم أعجبوا به إذ توفى نفسه جهله بها وجحوده
ليس يدرى ما يحمل المخلب الجبار فى كفه وماذا يجيده

(١) بعث إلينا سماحة الأخ العزيز القاضى محمد محمود الزبيرى بهذه القصيدة العامرة التى ألقاها فى مؤتمر إسلامى بالباكستان ، وهاهى ذى تنشر للمرة الأولى . والأخ الزبيرى مجاهد مؤمن محتسب، وقد عهد إليه رجال الحركة اليمنية الحرة الأخيرة بوزارة المعارف ولكنه، نزح إلى الباكستان حيث يقيم الآن معززاً مكرما .

وغدوا يسألون أنفسهم عنه كما يسأل الدجى عربيده
أين معنى الحياة فيه وأين الروح فى نبضه وأين وجوده
إنه جثة فلا سلخه إثم ولا سحقه ولا تبديده
ومضوا يسلخونه فإذا بالليث يصحو لهيبه ووقوده
وإذا شعلة تمخض عنها قبره وابتنى لظاها جليده
وإذا بالصريع ينجو وبالنار عليه يشوى بها نمروده
وإذا عالم من البأس والإقدام يستقبل الحياة وليده

***

يا ضيوف الإسلام فى شعب باكستان حق عليكمُ تأييده
أنتمُ ذخره وأنتم أمانيه الغوالى وشدوه ونشيده
فى يديه حق فلا تخذلوا الحق وأنتم حماته وجنوده
أمره أمركم لكم منه ما كان سواء نحوسه أم سعوده
فاحذروا أن تحايدوا إن هذا الشعب منكم يكيدكم من يكيده

***

أرض كشمير أرضه والثرى الطاهر فيها آباؤه وجدوده
صنعوا من دمائهم ذلك الوادى فمنها أفوافه وبروده
ليس يخلو من عرفهم فى ثرى كشمير لا ورده ولا عنقوده
لو تقام الفتوى لأيَّد باكستان حتى أوثانه وهنوده
سند المسلمين فيه الضحايا وشهود العدو فيه نقوده
ما رأينا الأوطان تشرى بمال إنما يملك التراب شهيده

***

وفلسطين ذلك الوطن الغالى أحقاً قد اضمحل وجوده
قطعوا شلوه وقالوا مصاب فادح ينبغى لنا تضميده

كلما أوجسوا من الشعب خوفاً سلموا أمره إلى من يبيده

أمن العدل أن يقر ويستبقى على الغصب كل لص يجيده

يطرد الشعب من حماه ويستاق إليه من كل شعب طريده

لم يدمر حمى قوانين هـذا العصر إلا نقوده ويهوده

سوف يحيا برغمهم مرة أخرى وإن طال نومه وركوده

سوف يبنى الشعب الجديد ضحاياه وتستنبت الحياة لحوده

نحن نبغى الفدى فما حجة الباغى علينا ما وعده ما وعيده

لو رأى أنفس الشعوب الأسارى لاقشعرت سجونه وقيوده

* * *

ولدى المغرب القصى لنا شعب قريب وإن تناءت حدوده

كلما زاده العدو وأقصاه تدانا إلى هوانا بعيده

لم يزل غاب طارق ينجب الأسد ويستنبت المخالب عوده

وظلال ابن نافع لم تزل فى البحر تروى تاريخه وتعيده

طبعت فى المحيط صورة ليث يقهر البحر اسمه وخلوده

يجفل الموج كلما مس ظل السيف عرنينه ويعنو مريده

* * *

ولنعد بالذكرى إلى أندونيسيا شعبنا المسلم البهاليل صيده

كافح النار والحديد ولم يضعف على الهول عزمه وجهوده

كم أرادوه أن يقر على الضيم فتأبى أبطاله وأسوده

* * *

وإلى مصر يزدهينى هوى الشعر فأنهى خياله وأذوده

إنها مصر . . . نيلها العذب شعر الله فى الأرض لا يجارى قصيده

وحقوق الوادى ستملى على البغى وإن طال منعه وصدوده

يا وفود الإسلام تاريخكم ضخم ولكن هل فيكمُ من يعيده ؟ !

ألف عام مرت عليه ألا يكفيه فيها هجوعه وهموده

يوم أسلافكم يرى يومكم هذا كما ينظر الوليد جدوده

مجد ماضيكم بأعراقكم يثوى ويهفو إلى الوثوب قعيده

ذاهلا كيف تبحثون عن المجد وفيكم طريفه وتليده

قد جعلتم لمدّ تياره حداً فأنتم قيوده وسدوده

فأطلت كما يطل ضحايا السجن منكم عصوره وعهوده

ورنت من نوافذ الزمن الخالى إليكم عيونه وشهوده

***

أنتم عالم من المغرب الأقصى إلى الشرق خافقات بنوده

عالم واحد وإن زعمته ألف شعب ثغوره وحدوده

عالم مسلم عنيد فلا تهنيده ممكن ولا تهويده . . . .

سوف يبقى حقيقة تملأ الأرض ويفنى عدوه وحسوده

رمضان

ساليك يا قلب استردك وسعى إليك يروم ودك

هزته آصال الغروب وقد تلوت عليه وردك

وإذا بهذا الكون فى بهج الضياء يذوق شهدك

رمضان يا طهر النفوس هرعت أستجديك رفدك

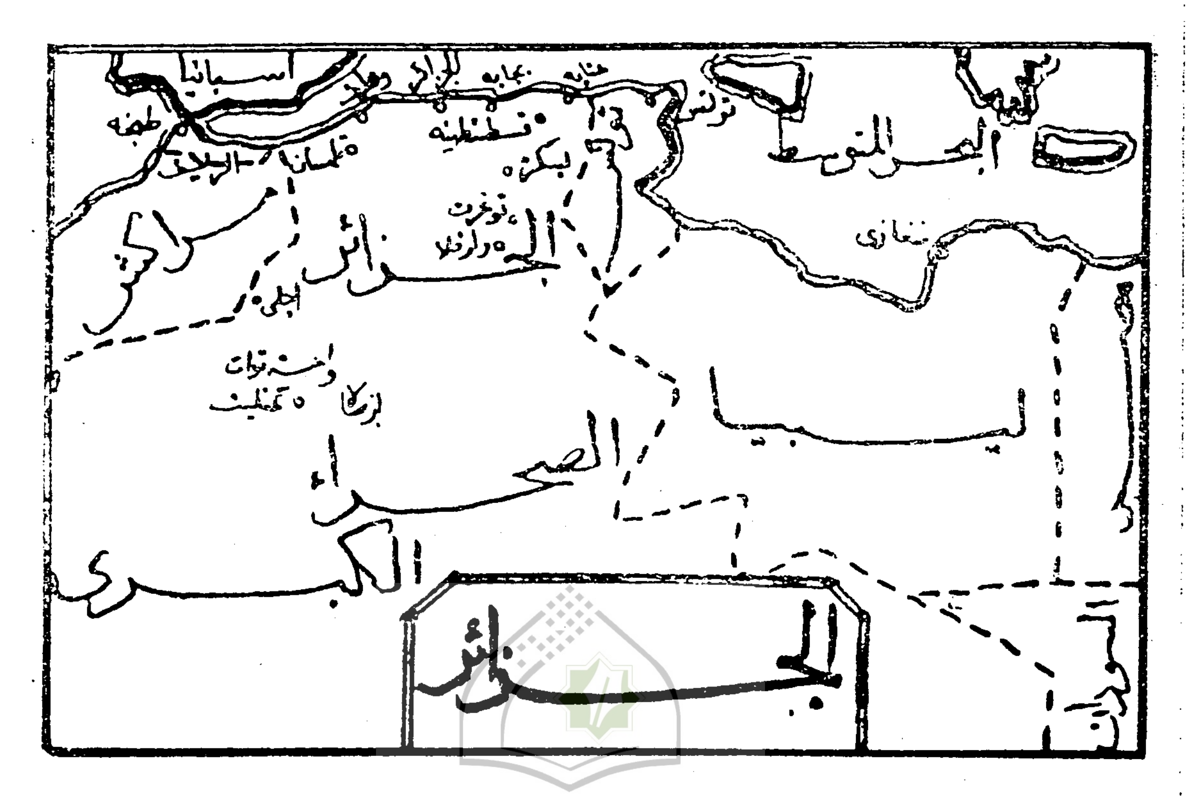
أنت المفضل فى السماء وبالكتاب خُصصت وحدك

يا معبد المتهجدين فزعت أستهديك رشدك

محمود جبر

شاعر آل البيت

الجزائر المسلمة



● تمثل الجزائر القسم الأوسط من المغرب العربي الواقع فى شمال أفريقيا ، تحده شرقا تونس وليبيا وغرابا مراكش وشمالا البحر الأبيض المتوسط وجنوبا أفريقيا الغربية وأفريقيا الاستوائية . وتربطها سلسلة جبال الأطلس بتونس ومراكش . ويبلغ مساحتها ٤٧٠٠٠٠ كيلو مترا مربعا بدون الصحراء . فإذا حسبت مساحة الصحراء كذلك بلغت جميعا ثلاثة ملايين كيلو مترا مربعا .

● وتنقسم الجزائر إلى ثلاثة أقسام موازية للبحر :

(١) التل . (٢) الأهضاب العليا . (٣) الصحراء .

● يبلغ عدد السكان ٨,٥٠٠,٠٠٠ كلهم عرب مسلمون ولغتهم العربية ولهجتهم تقرب من العراقية ومن السورية فى البعض الآخر . ويتبع معظمهم المذهب المالكى فى بعض المناطق .

ويوجد فى الجزائر يهود جزائريون عددهم ١٣٠,٠٠٠ وأوربيون عددهم ٧٠٠,٠٠٠ فيكون مجموع سكان الجزائر ٩,٣٣٠,٠٠٠ .

ويتمتع الأجانب بجميع الحقوق التى يتمتع بها الفرنسى فى بلاده وتمكنهم السلطات الفرنسية من التمتع بخيرات البلاد التى يحرم منها أهل البلاد الأصليين .

● تجمع الجزائر بين الثروة الزراعية والمعدنية وتنتج القمح والشعير والعنب والبرتقال والتفاح والزيتون والخضروات المتنوعة . ومساحة الأرض المزروعة ثلاثة ملايين هكتار .

● وتصدر الزيتون وزيت الزيتون إلى أوربا وكذلك الحلفا إلى انجلترا لصنع الورق كما تصدر الدخان .

● الغابات فى الجزائر تبلغ مساحتها ثلاثة ملايين هكتار ، وتعتبر الجزائر ثالثة بلاد العالم فى أشجار الفلين .

● كما يوجد شلالات كثيرة وخزانات لتوليد الكهرباء التى تستخدم فى الصناعات كالحديد والزجاج والأسمنت والسكر .

● كما أن بها من المعادن النحاس والقصدير والرصاص وجبال الملح والحديد (٢٠٠ مليون طنا) والفسفات والجير .

● وبالجزائر عدا ذلك صيد السمك وصناعة الفخار والسجاجيد والجلد والحلى والملابس الصوفية .

● المواصلات : ٣,٥٠٠ كيلو مترا سكة حديدية ، ٦٠,٠٠٠ كيلو مترا طرق زراعية عدا الخطوط الجوية والبريد .

● **النظام السياسى :**

تعتبر الجزائر حسب قانونها الأساسى رقم ٤٧ / ١٨٥ بتاريخ ٢٠ / ٩ / ١٩٤٧ مجموعة من المقاطعات التى تتمتع بشخصية مدنية وسيادة مالية ونظام إدارى خاص تقيدها نصوص هذا القانون الذى منحها إياه البرلمان الفرنسى .

● يمنح الدستور الفرنسى للجزائر ٣٠ نائبا فى مجلس النواب الفرنسى منهم ١٥ مسلما و ١٥ أوربيا (مجموع النواب ٦٠٠) .

وفى مجلس الشيوخ ١٨ شيخا منهم ٩ مسلمين و ٩ أوربيين (مجموع الشيوخ ٣٠٠) والجزائر ممثلة فى مجلس الاتحاد الفرنسى وهو المجلس الاستشارى لوزارة الداخلية الفرنسية .

● وأكبر حاكم يمثل فرنسا فى الجزائر هو الحاكم العام تسنده الأمانة العامة للحاكم العام ومجلسه .

وللجزائر سيادة مالية ويتصرف فى ميزانيتها المجلس الجزائرى بناء على اقتراح الحاكم العام .

والمجلس الجزائرى عبارة عن برلمان صغير يضم ١٢٠ عضوا منهم ٦٠ مسلما و ٦٠ أوربيا وتقدم قرارات هذا المجلس إلى البرلمان الفرنسى للموافقة عليها .

● **احتلال الجزائر :**

هجم الجيش والأسطول الفرنسى على الجزائر فى سنة ١٨٣٠ وبعد حرب دامت ١٧ سنه متتالية احتلتها القوات الفرنسية وفرضت على الجزائر نظما عسكرية ومدنية تغيرت كثيرا على حسب سياسة فرنسا الداخلية والخارجية .

وأخيرا منح البرلمان الفرنسى الجزائر قانونا أساسيا سبق الكلام عنه ، وبهذا فقدت الجزائر سيادتها .

● عندما استولت فرنسا على الجزائر سنة ١٨٣٠ كان هذا القطر من أجزاء السلطنة العثمانية التى افتتحته سنة ١٥١٦ وأجلت الإسبانيول عن أكثر مدنه البحرية التى كانوا احتلوها وامتدوا إلى ما وراءها .

● **الأمير عبد القادر الحسينى :**

وعقب تعيين حاكم عام للجزائر سنة ١٨٣٤ ودخول الفرنسيين تدريجيا إلى المدن اختار

الأهالى فى الجهة الغربية أميرا قاتلوا المستعمرين تحت لوائه ؟ ذلكم هو عبد القادر بن محي الدين الحسينى رضى الله عنه وأرضاه ، الذى حارب الفرنسيين حتى اضطرهم سنة ١٧٣٤ إلى عقد معاهدة « دميشل » التى اعترفت فيها لعبد القادر بجميع العمالة الوهرانية خلا مدينة وهران وآرزاو ومستغانم . مع حقه فى تعيين قناصل له بها وفى استيراد الأسلحة من أية جهة .

وفى معاهدة « التفنة » سنة ١٨٣٧ حصل على اعتراف بعمالة وهران كلها وقسم كبير من عمالة الجزائر .

وقد قام بتقوية سلطته فى البلاد التى تحت سيادته وألف جيشا منظما وفى سنة ١٨٣٩ نقضت فرنسا المعاهدة وحاربت الأمير عبد القادر حتى سنة ١٨٤٣ حربا غير متكافئة الطرفين أبلى فيها الأمير بلاء حسنا واضطر فى النهاية إلى الفرار إلى المغرب وتأليب سلطانه على الفرنسيين فكانت معركة « إيسلى » سنة ١٨٤٤ بينهما وبعد غارات وحروب أخرى شنها الأمير على الفرنسيين وتآمروا عليه مع سلطان مراكش سلم نفسه إلى الفرنسيين سنة ١٨٤٧ فأرسل إلى طولون ليرحل منها إلى الاسكندرية أو عكا ولكن حكومة فرنسا المؤقتة أبقته أسيرا إلى سنة ١٨٥٢ ثم ذهب إلى الآستانة ثم أقام ببرصا ثم ذهب إلى الشام بعد إذن الفرنسيين وتوفى سنة ١٨٨٣ ودفن فى الصالحية .

● الحركات الوطنية :

(١) حزب حركة انتصار الحريات الديمقراطية ورئيسها السيد الحاج أحمد مصالى الذى يطالب بدولة جزائرية .

(٢) الحزب الديمقراطى للبيان الجزائرى ورئيسه السيد فرحات عباس الذى يطالب بجمهورية جزائرية وقد قدم مشروع هذه الجمهورية لدى البرلمان الفرنسى فى سنة ١٩٤٧ ولكن رفضه البرلمان الفرنسى .

وكلا الحزبين له نواب فى المجلس الجزائرى وفى المجالس البلدية والمجالس الاستشارية .

وقد تألفت من هذين الحزبين ومن جمعية العلماء الجزائريين وبقية الهيآت الجزائرية جبهة وطنية للدفاع عن الحريات المهدرة فى الجزائر ويرأس هذه الجبهة فضيلة الشيخ العربى التبسى وكيل جمعية العلماء الجزائريين .

(٣) جمعية العلماء الجزائريين تأسست سنة ١٩٢٥ تحت رئاسة المرحوم الشيخ عبد الحميد بن باديس وخلفه سماحة الشيخ محمد البشير الإبراهيمى .

والجمعية تدعو إلى وحدة المسلمين بالرجوع إلى السلف الصالح والاسترشاد بالكتاب والسنة وبحقائق التاريخ الإسلامى وأئمة الإصلاح الدينى كابن حزم وابن تيمية وابن القيم الدمشقيين وبالمتأخرين منهم كجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده المصرى .

وقد قامت الجمعية بنشاط عملى اجتماعى فى محاربة البدع والإلحاد ونشر الفضائل والدعوى إلى هجر المذاهب التى فرقت المسلمين وإلى التمسك بقيم الإسلام وتكييف الحياة الاجتماعية والمادية حسب تعاليم الإسلام .

وقد نجحت الجمعية فى تطهير العقائد وتصحيح العزائم وغرس بذور الوطنية الإسلامية الواسعة

وتأثرت بدعوتها تونس ومراكش ، كما قامت بتعميم التعليم الدينى فى أنحاء البلاد وتيسير أساليبه بالدروس والمحاضرات وقامت بإنشاء ١٩٠ مدرسة ابتدائية عربية للبنين والبنات تمدها مالياً جمعيات محلية ويقوم بالتدريس فيها حوالى ٤٠٠ معلم من تلاميذ جمعية العلماء .

وللجمعية فروع كثيرة فى أنحاء البلاد ويتبع فكرتها الألوف من الشباب المثقف والملايين من أفراد الشعب ولها جريدة تنطق باسمها هى جريدة « البصائر » .

وقد أوفدت الجمعية بعثة من طلبتها إلى مصر لتلقى العلم ويرجى أن تمد إليهم الحكومة المصرية يد المساعدة العملية لتشجيع أمثال هذه البعثات .

محنة الإسلام فى الجزائر :

● الإسلام — وهو دين الأكثرية — تحتكره الحكومة وتتصرف فيه كما تشاء وتعده مصلحة حكومية وتعد الموظفين الدينيين كرجال البوليس ، تعينهم وتحاسبهم وتعاقبهم فى الوقت الذى يتمتع فيه المسيحيون واليهود بحرية دينية كاملة .

● وقد أنشأت الحكومة إدارة الإسلام « أسندت رئاستها فى أغلب الأحيان إلى غير مسلمين وأشرفت على المعابد الإسلامية وعلى الموظفين فيها وعلى أوقاف المساجد وأنشأت دينا جديداً أطلقت عليه « الإسلام الجزائرى » .

● سلمت السلطة الفرنسية بعض المساجد الإسلامية إلى طوائف غير مسلمة واستخدمت بعضها الآخر كثكنات وأديرة للمبشرين المسيحيين ، مثل جامع على باشا الذى بنى فى سنة ١٧٥٠ والذى حول ديرا سنة ١٨٧٠ بأمر الكاردينال لفجرى وجامع كيشاوى الذى بنى سنة ١٦١٦ والذى حول كنيسة سنة ١٨٣٦ بعد توقيع المعاهدة بمدة قليلة وجامع على البشينى الذى حول كنيسة باسم « نوتردام دى فكتوار » وجامع القصبة الذى حوله المارشال بيجو إلى كنيسة سماها « سانت كورى » وهو الجامع الذى كان يصلى فيه الداى صلاة الجمعة .

كما حول جامع الغزال فى قسنطينة المبنى فى سنة ١٨٣٠ إلى كنيسة كبرى (كندرال) وحولت زاوية ابن الأمين إلى معبد بروتستنتى . هذا عدا الجوامع التى هدمت بأمر السلطات العسكرية الفرنسية .

● الحكومة الفرنسية هى التى تعين المفتى الذى يصبح تحت مراقبة إدارة الحاكم العام كما تعين المؤذن بل وفراش المسجد .

اخترعت السلطة الفرنسية دين الإسلام الجزائرى وخصصت له إدارة خاصة برئاسة المسيو فدنان ميشال المحافظ الفرنسى للأمن العام وأصبح بهذا رئيسا دينيا إسلاميا يفتى فى الدين حتى لقبته جريدة وطنية وتتشذ بسيدى ميشال المفسر الجديد للقرآن .

وقد بنى هذا الإجراء على أساس ماصرح به « لوى فيبو » سكرتير المارشال بيجو بأن العرب لا يطيعون فرنسا إلا إذا أصبحوا فرنسيين ولن يصبحوا فرنسيين إلا إذا أصبحوا مسيحيين .

وبهذا التصريح بدأت الحرب ضد الإسلام فى الجزائر . فأمر المارشال بيجو بجمع بعض اليتامى الذين فقدوا أهليهم خلال الحرب ضد الجيش الفرنسى وتسليمهم إلى الأب اليسوعى (برعو) قائلا له : حاول يا أبى أن تجعلهم مسيحيين وإذا نجحت فلن يعودوا إلى دينهم ليطلقوا علينا النار .

وأنشأ الفرنسيون بعد ذلك بيوتا كثيرة لليتامى ، مثل بيت بن عكنون وبيت أبو فريك حتى بلغ عددهم فى سنة ١٨٥٠ (٢٥٠) يتيما فى بيت أبو فريك . بيد أن الأب بريمو فشل فى تنصيرهم بعد محاولة دامت ١٥ سنة .

وفى سنة ١٨٦٧ شرع الكردينال لا فيجرى المعروف بتنفيذ خطة كبيرة بوسائل عظيمة لتنصير المسلمين فى الجزائر كلها . فكتب فى مقدمة برنامجه ما يلى : « علينا أن نجعل الأرض الجزائرية مهدا لدولة عظيمة مسيحية . أعنى بذلك فرنسا أخرى يسودها الإنجيل دينا وعقيدة فهذه هى آيات الله .

وانتهز الكردينال فرصة المجاعة فى الجزائر سنة ١٨٦٧ وأنشأ (جمعية الآباء البيض) وغايتها تنصير المسلمين وتعيين أباء منهم .

وقد مات خلال هذه المجاعة أكثر من نصف مليون من المسلمين فحاول الكردينال تنصير اليتامى والمرضى والجائعين ولكن آماله خابت وفشل فى مساعيه .

وقد وجه الكردينال « لا فيجرى » نداء فى خطاب أرسله إلى طالب مسيحى فى سنة ١٨٧٨ يدعو فيه يسوعى أوربا وأمريكا أن يؤموا الجزائر كى يعملوا على تنصيرها . فنزل الجزائر فريق منهم من بلجيكين وهولنديين وكنديين وكانت الحكومة الفرنسية تموِّلهم وتعول جميع حركاتهم وكانت ترى فى ذلك أقرب وسيلة لكى تصبح الجزائر فرنسية إذ قال الحاكم العام الفرنسى الأميرال جيدوا « إن هذا هو السبيل الوحيد لتجنيدهم » .

● كل ذلك على الرغم من المعاهدة التى وقع عليها الجنرال الفرنسى « دين بورمان » مع داى الجزائر سنة ١٨٣٠ والتى تنص على أن تضمن فرنسا أموال الناس وتحمى أولادهم ونساءهم وتحترم تقاليد أهل البلاد والدين الإسلامى وحريات السكان ومتاجرهم ومصانعهم وعلى الرغم من القانون الفرنسى بفصل الدين عن الحكومة سنة ١٩٠٥ وقرار تطبيقه على الجزائر سنة ١٩٠٧ .

استدراك

وقعت بعض أخطاء فى مقال « ولى الله الدهلوى » للأستاذ السيد مسعود الندوى فى العدد السابع سببها لبس فى شكل خط المقال لم يألفه عمال التصحيح ، نرجو من القارىء العزيز أن يصححها مشكوراً وهى :

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٦٩٦	٢	١١٦٧	١١٧٦
»	١٠	٣٢١	٤٢١
»	١٧	١١٨٤	١١١٨
٦٩٧	٢ (من الهامش)	٢٩٣	٧٩٣
»	٥ (» »)	البهالوى	السهالوى
٦٩٨	٥ (» »)	لشكوة	لمشكوة
»	٥ (» »)	١٠٥٣	١٠٥٢
٦٩٩	٧	بمجريات	بما جريات
٧٠١	١٠	النظرية	النظرة

مع العارفين

الرميصاء أم سليم

« رأيتني دخلت الجنة فإذا أنا بالرميصاء امرأة أبي طلحة »
(حديث شريف)

كان المجلس جميلاً ندياً ، وكان الجالسون نفراً من الصحابة والتابعين ، يراهم الداخل إلى مسجد المدينة عن يمينه ، وقد انتحوا ناحية يحدث بعضهم بعضاً بما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتلاحقت مع أحاديثهم ذكريات عذاب ، وجاء كل حديث منها صورة مشرقة للحظات سعيدة قضاها كل منهم فى حجر النبوة ... فكأنما كل حديث جديد شرارة من النور تنقدح فى أنفسهم جميعاً . . . أو يد حانية ناعمة تمسح صدورا هائجة الشوق إلى النبى الحبيب . . . صلى الله عليه وسلم .

وإذ هم فى حلقتهم يرشفون من هـذا النور . . . مرّ بهم عبد الله بن أبى طلحة فسلم عليهم ثم قصد إلى الروضة ليصلى ركعتين . . . . .

— لله دره . . . إنه ابن الليلة المباركة .

— كيف ؟

— تسأل كيف . . . ألم تسمع بخبر ليلة أبى طلحه ؟ إنها والله لليلة . . . . .

— كيف ؟ حدثنا يا أخى عنها .

— يحدثنا عنها ثابت ؛ فهو راوى خبرها عن أنس بن مالك رضى الله عنه .

ومرت لحظات صامتة أرهفت فيها الأسماع لثابت . . . فقال :

صلى الناس المغرب خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم انصرف أبو طلحة إلى بيته ، وكان له غلام مريض من الرميصاء أم سليم ، فلما دخل وجدها قد لفته لجملته فى ناحية من بيتها ، فسألها كيف الصبى ؟

فقالت : لم يكن منذ اشتكى خيراً منه الليلة — وقربت إليه عشاءه وشرابه فأكل وشرب ، ثم تصنعت له أحسن ما كانت تصنع له قبل ذلك ، فلما شبع وروى وقع بها ، فلماعرفتأنه قد شبع وروى وقضى حاجته منها قالت : ألا أعجبك من جيراننا ؟ قال وما لهم ؟ قالت : أعيروا عارية فلما طلبت منهم جزعوا ! فقال : بئس ما صنعوا قالت : فإن ابنك كان عارية من الله عز وجل وإن الله تعالى قد قبضه . فحمد الله واسترجع ثم غدا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له الرسول : « يا أبا طلحة بارك الله لكما فى ليلتكما » . . فحملت الرميصاء بعبد الله بن أبى طلحة .

هكذا روى ثابت قصة الرميصاء ، فطربوا بها جميعاً وانتشوا ...

— رضى الله عن الرميصاء .

— هكذا يصنع الإيمان أهله

— زدنا من خبر أم سليم يا ثابت .

قال ثابت : إن خبرها كان عجباً . . . أتدرون كيف تزوجت أبا طلحة ؟ لقد جاء يخطبها قبل أن يسلم ، وهى مسلمة ، فقالت له : يا أبا طلحة ألست تعلم أن إلهك الذى تعبد خشبة تنبت من الأرض نجرها حبشى بن فلان ؟ قال بلى ! قالت أفلا تستحى أن تعبد خشبة من نبات الأرض نجرها حبشى بن فلان ! أما إنى فيك لراغبة وما مثلك يرد ، ولـكنك رجل كافر وأنا امرأة مسلمة فإن تسلم فذلك مهرى لا أسألك غيره ؛ لا أريد منك صفراء ولا بيضاء ! إنما أريد منك الإسلام .

— قال : لا حتى أنظر فى أمرى ، فذهب يفكر فى الخشبة التى نجرها حبشى بن فلان حتى شرح الله صدره وذهب إلى النبى صلى الله عليه وسلم وهو جالس فى أصحابه فلما رآه قال : « جاءكم أبو طلحة غرة الإسلام فى عينيه » . ثم ذهب إلى الرميصاء يشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . فقالت يا أخى أنس : زوج أبا طلحة .

وسكت ثابت قليلا ثم عاد يقول :

— لله درها ... كانت سباقة إلى كل صالحـة ... حدث أنس بن مالك بعض أصحابنا أنه رآها يوم أحد مع عائشة مشمرتين تنقلان القرب ، ثم تفرغانها فى أفواه القوم وترجعان فتملآنها ثم تجيئان فتفرغانها فى أفواه القوم .. وحدثنى أنس أن أبا طلحة رأى عليها خنجراً يوم حنين فقال ما تصنعين بهذا ؟ قالت : أريد إن دنا أحد من المشركين أن أبعج بطنه ! ! فقال أبوطلحة : يارسول الله أما تسمع ماتقول أم سليم تقول كذا وكذا ، فقال صلى الله عليه وسلم: « يا أم سليم إن الله تعالى قد كفر وأحسن »

وفيما هم يستمعون إلى ثابت نظر أحدهم فرأى عبد الله بن أبى طلحة قد جاوز الروضة إلى قبر الرسول صلى الله عليه وسلم ، ووقف يسلم على الرسول وطال موقفه .

— انظروا إلى ابنها هناك لا يريد أن يبرح مكانه .

قال ثابت : كذلك كانت أمه تحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ حدثنى أنس أن الرسول أتاهم فنام القيلولة عندهم فعرق ، وجاءت أم سليم بقارورة تسلت العرق فيها ، فاستيقظ النبى صلى الله عليه وسلم فقال: «يا أم سليم ما الذى تصنعين ؟» قالت : هذا عرقك نجعله فى طيبنا وهو أطيب الطيب .

. . وهنا هبت عليهم نسمة حلوة باردة فكأنما شموا فيها جميعاً طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم . — طيب الله ذكر الرميصاء . . .



فى أفق العالم الإسلامى

الأزهر :

ليس يختلف اثنان فى أن مسئولية ما آلت إليه حال الإسلام والمسلمين فى سائر الأقطار الإسلامية واقعة على المسلمين جميعاً ، لايستثنى من ذلك أحد ، وأن تخصيص الأزهر الشريف وحده بالملامة والتقصير أمر لا أساس له ؛ فإن خطاب التكليف فى دين الله لجماعة المؤمنين ، وليس فى الإسلام رجل دنيا ورجل دين ، فالدين والدنيا لله رب العالمين ، وكل مسلم مسئول أن يسلم نفسه وحياته ومجتمعه لأحكام الله ، والمسلمون اليوم — ولا نظنهم كانوا يختلفون عن ذلك كثيراً بالأمس — يعلمون من أمر هذا الدين ما يكفى ليعرفوا منه مدى التناقض بين حياتهم التى يحبونها وبين شريعة دينهم التى يؤمنون بها. ولكنهم غلبت عليهم أهواؤهم وشهواتهم وعلت قلوبهم منها غشاوة حتى صاروا إلى ما صاروا إليه .

ولكننا ونحن ننكر تخصيص الأزهر وحده بالملامة والتقصير لانستطيع أن نعفيه من عبء كبير من المسئولية فهو بما هيأ الله له من وسائل التعلم والتعليم وبما جمع له من المسلمين من أطراف الدنيا يسمون بأنفسهم ليصنعهم الأزهر كما يشاء كان حرياً لو اهتم مع التعليم بالتربية وأقامهما معاً على أساس حى من روح الإسلام ونضارة رسالته، لا على أساس قاس من الحفظ والدراسة وتكاليف الامتحان : كان حرياً أن يجعل من هؤلاء الساعين إليه رسل هداية ومشاعل نهضة يحملون العلم على أنه وسيلة يطهرون بها أنفسهم وينهضون بها أمتهم ويعلون بها كلمة ربهم، لا على أنها غاية تقصد لذاتها أو فن يستهلك العمر فى تعاريجه وحواشيه — نقول ذلك ونحن نعلم أن الأزهر يسير من حسن إلى أحسن، وأنه يخرج الآن جيلا طيباً يضم كثيرين أملنا فيهم كبير ، وجزى الله القائمين على هذه النهضة فى الأزهر كل خير .

وتحميل الأزهر الشريف العبء الكبير من المسئولية أمر يشاركنا فيه كثيرون ، ولكننا نجد من واجبنا أن نكون صرحاء فى تمييز اتجاهين فى هؤلاء الكثيرين يجب أن يتميزا بوضوح .

الاتجاه الأول : هو اتجاه المسلمين الصالحين الغيورين على دين الله . وعتاب هؤلاء للعلماء الفضلاء فى مصر وفى غير مصر واستنهاضهم إياهم أن يؤدوا رسالتهم كاملة عتاب حلو المذاق واضح الوجهة محدود بحدود الله ، والصلة بين العاتبين وبينهم صلة وثيقة تأنس معها النفس إلى علمهم وإلى المواريث الغالية التى يمثلونها والتى ينتظر منهم أن يبلغوها ويحرسوها ويقوموا عليها .

والاتجاه الثانى : هو اتجاه نفر آخر لم يدرسوا الإسلام ولم يعرفوا أحكامه ، ولكنهم تثقفوا ثقافة أخرى غير إسلامية امتلأت بها رؤوسهم وتأثرت بها نفوسهم . . . هؤلاء لايزالون على عاطفة دفينة من الحب لدينهم ولكنها عاطفة غامضة مشوهة ، واستجابتهم لها فى حياتهم الخاصة أو أفكارهم العامة استجابة فيها هذا الغموض والتشويه فقد تراهم فى أخلاقهم الخاصة بعيدين عن آداب الإسلام ، وتراهم فى أحاديثهم العامة يخلطون حقاً بباطل ويريدون أن يفهموا الإسلام بالمقاييس التى صنعتها فى رؤوسهم ثقافات بعيدة عن روح الإسلام وأصوله . . . لسنا ننكر اقتباس

النافع من غيرنا . . . ولكن الذى ننكره فى هؤلاء هو إخضاع مفهوم الإسلام الذى لم يدرسوه لثقافتهم الغربية التى أفنوا أعمارهم فى التلمذة لها والإعجاب بها والانغماس فى أهوائها . . إن أمثال هؤلاء حين يحملون على علماء الأزهر وينتهزون كل فرصة ومسألة للنيل منهم . . . هم فى الواقع يحملون على الإسلام وينالون منه . فاذا أضفنا إلى ذلك المتربصين بالإسلام من أعدائه والذين قد تحلون خطتهم أن يحولوا أنظار المسلمين عن القضية الواحدة — وهى قضية مصير أوضاعنا كلها على أصول الإسلام — إلى قضايا متعددة يسهل فى كل منها الكلام والخصام كما يسهل محاربة الإسلام الذى لا يؤخذ إلا كلا لا يتجزأ بتسليط بعض المسلمين من هذا الصنف الثانى ليتشدقوا بعبارات منمقة مضللة فى كل قضية ويستطيعون بذلك دائما الإفلات من الحساب العسير الذى لا يوقفهم بين يديه إلا أن يسألوا عن رأيهم فى شريعة الإسلام مجتمعة : فى حلالها وحرامها ، ثم فى أوضاع بلادهم ... وعما يفعلونه — حكاما ومحكومين — لتوجيه هذه الأوضاع إلى حكم الإسلام .

***

ولنا بعد ذلك كلمة إلى رجال الأزهر الفضلاء وهى أن هذه الحملة الواضحة المنظمة إن دلت على شىء فإنها تدل على أمرين :

أولا : على أن مصر قد تغيرت وأصبح يستطاع فيها أن يهاجم الأزهر وكبار رجاله ، وأن يتحدى المهاجمون الهيبة التقليدية التى اتسموا بها . وكل ذلك نتيجة طبيعية للاكتفاء بالوعظ والإرشاد والخطب فى المناسبات ، وللبعد عن التفكير العملى فى تنفيذ أحكام الله ولو أننا فعلنا ذلك لما فتحت الأبواب هكذا على مصاريعها للشيطان .

ولما جرؤ منتسب إلى الإسلام أن يقول ما قد قيل ، ولكان للحق الذى يتلى على المنابر قوة منظمة تحميه .

ثانيا : أن هناك خطة جديدة ، أو قديمة تبعث من جديد ، لمحاربة الإسلام باسم الإسلام ، وهى خطة تعتمد على جهل المسلمين بإسلامهم ، وعلى انقطاع العلماء عن واقع المسلمين العملى . ولكنها تدل على كل حال على فشل الاستعمار فى استئصال العاطفة الدينية فى المسلمين فراح يحتال لها بالفهم الخاطىء والتوجيه المسموم وبإسلام انجليزى أو أمريكى أو روسى أو فرنسى حسب الأحوال .

ويستطيع الأزهر الشريف أن يواجه هذه الحملة وغيرها إذا واجه الأمرين بما يقتضيان فنظم خطته للعمل للاسلام على أنه رسالة مهمتها الله « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » وضاعف جهوده فى تفهيم الناس دينهم وتوضيح أصوله فى شئون الحياة جميعا واستعمل فى ذلك لغة العصر ومتطلبات الزمان ، ورحم الله امرأ عرف زمانه واستقامت طريقته . والله الموفق والمستعان .

الإخوان المسلمون :

وأخيراً أصدر مجلس الدولة المصرى حكمه بإلغاء الأمر العسكرى الذى أصدرته الحكومة المصرية سنة ١٩٤٨ بحل جماعة الإخوان المسلمين وجاءت حيثيات الحكم قوية واضحة فى تبرئة الإخوان من كل تهمة نسبت إليهم وفى الشهادة لهم بأن رسالتهم التى وضحت للمحكمة من كل ما ضبط من أوراق هى إصلاح المجتمع فى كل نواحيه الدينية والاجتماعية والاقتصادية على أساس من أحكام الإسلام ، وهى — فى ناحيتها السياسية — تحرير وادي النيل والبلاد العربية جميعاً والوطن

الإسلامى بكل أجزائه من كل سلطان أجنبى ، ومساعدة الأقليات الإسلامية فى كل مكان وتأييد الوحدة العربية والسير إلى الجامعة الإسلامية ، وقيام الدولة الصالحة التى تنفذ أحكام الإسلام وتعاليمه عملياً .

ثم دحضت المحكمة ما عزى إلى الإخوان من الاتجاه الإرهابى والتطرف فى العنف واستشهدت فى ذلك بتوجيهات منشىء الجماعة الإمام الشهيد الأستاذ حسن البنا رضى الله عنه التى يقول فيها صراحة بأنه لا بد من الجمع بين الإيمان العميق والتكوين الدقيق والعمل المتواصل ، وأن حركة الإخوان تمر بثلاث مراحل : الأولى مرحلة التعريف بالفكرة ، والثانية مرحلة التكوين وهى استخلاص العناصر الصالحة لحمل أعباء الجهاد من حيث قوتها الروحية وكفايتها العسكرية ، والثالثة مرحلة التنفيذ . ثم أثبتت المحكمة من كل الأوراق المضبوطة أن نية الجماعة كانت متجهة إلى مكافحة المستعمرين أعداء الإسلام وقالت : إن أثر ذلك التدريب الروحى والعسكرى ظهر عندما قامت مشكلة فلسطين وأرسلت الجماعة الكثيرين من متطوعيها للقتال .

***

وهكذا أصدر القضاء حكمه فى قضية الإخوان المسلمين وعرف الناس مبلغ ما انطوت عليه التهم والشائعات من أراجيف وبهتان ، ومبلغ الظلم الذى وقع بالأبرار الأبرياء من رجال هذه الحركة المباركة من قتل وسجن وأذى وتشريد .

ولسنا ندرى وقد حصحص الحق هكذا — والحق لا يغلب — لحساب من كان كل هذا ؟..

لم يكن لحساب الإسلام يقينا .

ولم يكن لحساب القضية المصرية والإخوان هم ألد أعداء الإنجليز .

ولم يكن لحساب العرب ولا يزال دم شهداء الإخوان على جبال فلسطين . . .

فلحساب من إذاً ؟ ؟ !

عفوك اللهم ، وشآبيب رحمتك على شهيد الحق « حسن البنا » الذى آثرته بجوارك ، وثبت اللهم جندك حتى تعلو كلمتك .

أخبار متفرقة

● لا تكاد الأحوال السياسية تستقر فى الشرق الأوسط بسبب تنازع السياستين الإنجليزية والأمريكية . وقد استقالت الوزارة الهلالية فجأة وشكل الوزارة حسين سرى باشا ومن بين أعضاء وزارته كريم ثابت باشا .

● وأخيراً عاد جلالة الملك طلال إلى عاصمة ملكه بعد فتنة هوجاء تحير لها الناس ، وقد استقبله شعبه أجل استقبال .

● مرت البارجة الباكستانية تيبو سلطان ببور سعيد فى طريقها إلى كراتشى وقد استقبلها أهل المدينة جميعاً بحفاوة بالغة وصلى من بها العيد فى بور فؤاد ثم حضروا حفلة شاى أقامها الإخوان المسلمون تكريماً لهم بفندق كازينو بالاس وتعالت الهتافات بحياة الإسلام والباكستان ووحدة المسلمين وبأن « كشمير للباكستان » :

● اقتحم اليهود فى ٢٧ رمضان مبنى هيئة الرقابة الدولية متحدين بذلك سلطة هيئة الأمم المتحدة كما ارتكبوا خرقاً جديداً لاتفاقات الهدنة بتجاوز حدود المنطقة الحرام على جبل المكبر فى جنوب القدس مما أدى إلى تبادل النيران بينهم وبين الحراس العرب وقد تكررت هذه الاعتداءات منهم خلال هذا الشهر واليهود . فى ذلك ينفذون خطة محكمة موضوعة يقابلها من جانب الحكومات العربية الغفلة التامة وتكرر الاحتجاج ! !